

OSMANIA UNIVERSITY LIBRARY

Call No. 90 MS-15

Accession No. 2082

Author

0 ب سید سجاد

7582

Title

روحانی سیرت

This book should be returned on or before the date last marked below.

سلسلہ سید علی محمد علی شاہ

(بی۔ اے۔ کے لیے)

دی سٹوڈی آف دی نیشنس

(قوموں کی کہانیاں)

بدھ متی ہند

یعنی
بدھ مت اندیا
مصنف

(ٹی۔ ڈبلیو۔ ریس۔ ڈیویس صاحب ال ال۔ ڈی پٹی۔ ایچ۔ ڈی)

مترجمہ

مولوی سید سجاد صاحب ایم۔ اے

پروفیسر اردو کلیہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد

۱۳۳۱ھ م ۱۳۳۱ھ م ۱۹۲۲ء

طبع عثمانیہ کالج پریس

یہ کتاب فی فیشن انون لمینڈ کی اجازت سے
جن کو حقوق کا پی رائٹ حاصل ہیں طبع
کی گئی ہے۔

فہرست مضامین بدھ متی ہفت

نمبر شمار	باب	مضمون	آر صفحہ	تصفحہ
۱	اقل	سہ راہگاہ	۱	۱۱
۲	دوم	سہ قبائل اور اقوام	۱۲	۳۰
۳	سوم	گاہوں	۳۱	۳۷
۴	چہارم	فرق مراتب	۳۸	۴۶
۵	پنجم	شہر و دیہات	۴۷	۵۵
۶	ششم	اقتصادی حالات	۵۶	۶۵
۷	ہفتم	فن تحریر۔ آغاز	۶۶	۷۶
۸	ہشتم	فن تحریر اور اسکی تکمیل	۷۷	۸۵
۹	نہم	زبان اور ادبیات۔ عام خاکہ	۸۶	۱۰۱
۱۰	دہم	ادبیات پالی تصانیف	۱۰۲	۱۲۲
۱۱	یازدہم	کتاب جائیکہ	۱۲۳	۱۳۹
۱۲	دوازدہم	مذہب، روحیت (Animism)	۱۴۰	۱۵۷
۱۳	سیزدہم	مذہب، برہمنوں کی حیثیت	۱۵۸	۱۷۵
۱۴	چہار دہم	چندرگیت (موریا)	۱۷۶	۱۸۶
۱۵	پانزدہم	اشوک	۱۸۷	۲۰۸
۱۶	شانزدہم	کنشک	۲۰۹	۲۱۸
۱۷	x	نقشہ سلطنت عہد اشوک	یک	قطعہ
۱۸	x	غلط نامہ	۱	۳

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب اول

راجگان

بودھ مذہب کے ظہور پر ہندوستان میں کوئی ایسی سلطنت نہ تھی جو سب پر حاوی ہو لیکن بادشاہی سلطوت سے لوگ نا آشنا نہ تھے۔ بودھ مذہب کی اشاعت سے کہیں پہلے وادی گنگا میں سکڑوں برس سے بادشاہ ہوتے چلے آئے تھے اور وہ زمانہ بہت جلد آنے والا تھا جبکہ ہندوستان کے چپے چپے پر بادشاہی حکومت کا پرچم لہرانے والا تھا، ہندوستان کے اُن حصوں میں جو بودھ مذہب کے بالکل ابتدائی زمانے میں اس کے زیر اثر آئے تھے امراء کی چھوٹی چھوٹی جمہوری حکومتوں کے سوا جو اس وقت تک باقی رہ گئی تھیں۔ ہم کو پارہایت وسیع و قوی سلطنتیں نظر آتی ہیں، علاوہ بریں یہاں چند اور چھوٹی چھوٹی حکومتیں بارہ یا اس سے کچھ زیادہ موجود تھیں جو جرمن پائیکارہوں (Duchies) یا اُن سات صدیوں کی مشابہت رکھتی تھیں جن میں انگلستان، زمانہ "ہفت علی" (ہیٹلر) منقسم تھا۔ لیکن ان میں سے کوئی حکومت بھی سیاسی لحاظ سے زیادہ اہم نہ تھی اور وہ سب جمہوری حکومتوں کے ساتھ قرب و جوار کی سلطنتوں میں بتدریج جذب ہو رہی تھیں اور انجذاب کا عمل پورے زور شور سے کام کر رہا تھا۔

شہادت جو اس وقت دستیاب ہوئی آتی کافی نہیں کہ مذکورہ صدر اصناف میں سے کسی حکومت کی وسعت یا آبادی کا صحیح خیال ہمارے ذہن میں پیدا کر سکے اور نہ اب تک کسی اہل فن نے اس تاریخی تفصیل کو ہاتھ لگایا ہے کہ بودھوں سے پہلے ہندوستان کے سیاسی طبع کے نقش و نگار کیا تھے اس لئے ہماری قلم بھی تفصیل سے مندر ہے اور ہم صرف اس بیان پر جو قابل کے نقطہ نظر سے از حد دلچسپ ہے، قناعت کرتے ہیں کہ بودھ کی ابتدائی مرقومات کم و بیش مقتدر بادشاہیوں کے

پہلو بہ پہلو بعض کامل آزاد یا نیم خود مختار جمہوری حکومتوں کا وجود ثابت کرتی ہیں کہ
یہ امر توجہ طلب ہے کہ ہندوستان کی اس اہم معاشرتی خصوصیت کو، جو چھٹی یا ساتویں
صدی قبل مسیح میں بقید رواج تھی، مغربی اور ہندوستانی عالمان تاریخ کی نگاہ سے نہ گوریں۔ ان
حضرات نے اہل ہند کے متعلق اپنی معلومات کو بالکل برہمنوں کی کتابوں پر منحصر کر دیا ہے۔ اور یہ
کتابیں کچھ تو اس وجہ سے کہ مقتدایان مذہب فطرۃً آزاد جمہوری حکومتوں سے خلاف تھے اور کچھ
اس وجہ سے کہ ان کا بیشتر حصہ خصوصاً کتب قانون متاخر زمانے کی تصنیف ہیں اور اصل واقعات نظر انداز
کر جاتی ہیں، ان سے اگر دل پر کوئی نقش ہوتا ہے تو یہ ہوتا ہے کہ اُس زمانے میں حکومت کی سب سے
زیادہ مسلم بلکہ درحقیقت رائج عالم صورت صرف یہ تھی کہ راجہ پنڈتوں کی ہدایت و نگرانی کے پابند ہیں
لیکن بودھ مذہب والوں کی مقومات، جن کی تائید جینیوں کے متاخر نوشتوں سے بھی ہوتی ہے۔
اس مسئلے کو غبارِ شک سے بالکل پاک کر دیتی ہیں کہ

- ۱۔ مذکورہ بالا بادشاہیوں میں سے چار جو اس وقت بہت اہم تھیں ذیل میں درج کی جاتی ہیں:-
۱۔ سلطنت مگدھ، پایہ تخت راج گہ (بعد میں پاٹلی پتر) یہاں اول اول راجہ مہیبھار
اور بعد میں اس کا بیٹا آجات سست (اجاسترا فرمانروا ہوا)۔
- ۲۔ شمال مشرق میں سلطنت کوسلہ (شمالی کوسلہ) تھی، اس کا پایہ تخت ساوٹھی تھا۔ یہاں
پہلے پہل راجہ پستے ندی اور بعد میں اس کا بیٹا وودو ویکھ حکمران ہوا۔
- ۳۔ کوسلہ کے جنوب میں وٹسوں یا وٹسون کی حکومت تھی، اس کا پایہ تخت جہنا کے
کنارے کوٹسمبھی تھا اور یہاں پرتپ کا بیٹا اوکینہ سربراہ تھا۔
- ۴۔ اس سے بھی اور زیادہ جنوب میں دولت آوتشی بھیلی ہوئی تھی اس کا پایہ تخت اججنی
تھا اور اس پر راجہ پچوٹ سلطنت کرتا تھا۔

ان سلطنتوں کے شاہی خاندان باہمی ازدواج سے مربوط و متحد تھے اور ان رشتوں کے
باعث اکثر برسرِ پیکار بھی رہتے تھے، مثلاً پستے ندی کی بہن کوسلہ دیوی مگدھ کے راجہ مہیبھار
کی بیوی تھی، جب مہیبھار کی دوسری بیوی (متھلا کے خاندان و ویکھ کی خاتون) کے بیٹے
نے اپنے باپ مہیبھار کو مار ڈالا تو کوسلہ نے اندوہ و غم میں اپنی جان دے دی، پستے ندی
نے پھر قبضہ کاسی پر قبضہ کر لیا جس کے محل کو سلہ دیوی کو سنگار دان کے خرچ
کے لئے دیئے گئے تھے، آجات سست نے اس پر خفا ہو کر اپنے معمر

سوئیے ماموں کے خلاف اعلان جنگ کر دیا، ابتداً کامرانی آجات سیت کی طرف مائل نظر آتی تھی لیکن چوتھی لڑائی میں اسے قید کر لیا گیا اور جب تک وہ اپنے دعوے سے دست کش نہ ہو گیا اسے رہا نہیں کیا گیا، اس پر پے ندی نے اس کے ساتھ نہ صرف اپنی بیٹی وجیرا کا عقد کر دیا بلکہ جینر میں اسے وہی تنازعہ قصبہ کا سسی عطا کر دیا۔ تین سال بعد پے ندی کے بیٹے وودو دھ نے اپنے باپ کے خلاف بغاوت کی جو اس وقت ساکیوں کے ملک میں بہ مقام اُلہیا تھا، موخر الذکر بھاگ کر آجات سیت سے مدد لینے کے لیے راجگہ چلا گیا لیکن وہاں جا کر بیمار ہو گیا اور شہر کے دروازے کے باہر مر گیا۔ آگے چل کر معلوم ہو گا کہ کس طرح وودو دھ اور اس کا بہنوئی آجات سیت قریب کی جہوری حکومت کے گرد ہوں کے خلاف لڑے، پہلا ساکیوں کے خلاف اور دوسرا ویسالی کے وٹیون کے خلاف ہو

کوٹسمبی اور اونتی کے شاہی خاندان بھی آپس میں بیاہ شادی کے ذریعے سے منسلک تھے، دھما پد کے ۲۱-۲۳ نٹروں کی تشریح میں ایک طول و طویل اور عجیب و غریب قصہ مذکور ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اونتی کے بادشاہ پچوت کی بیٹی واسل و تہ کس تبر سے کوٹسمبی کے بادشاہ او دینہ کی بیوی یا تین بیویوں میں سے ایک بیوی بن گئی، افسانہ کہتا ہے کہ پچوت نے (جس کے خوفناک مزاج اور بدروش مذاق کی جن الفاظ میں وہاں تصویر کشی گئی ہے اس کی تصدیق ہماری ایک نہایت قدیم سند سے ہوتی ہے) ایک دفعہ اپنے مصاحبین سے دریافت کیا کہ آیا کبھی دنیا میں کوئی ایسا بادشاہ گزرا ہے جس کا جاہ و جلال اس سے زیادہ ہوا ہو اور جب اس سے صاف طور پر کہہ دیا گیا کہ کوٹسمبی کا بادشاہ او دینہ اس پر فوقیت رکھتا ہے تو اس نے فوراً اس پر حملہ کرنے کا غم باخبرم کیا لیکن اسے مشورہ دیا گیا کہ اسطرح علانیہ فوج کشی اس کے حق میں یقیناً تباہی کا باعث ہوگی، لہذا کین گاہ میں چھپ کے اگر کام کیا جائے تو ضرور کامیابی ہوگی کیونکہ او دینہ کو ہاتھی پکڑنے کا بہت شوق ہے اور اچھے ہاتھی کی خبر سن کر وہ ہر جگہ گھس جاتا ہے، چنانچہ پچوت نے لکڑی کا ایک ہاتھی بنوایا اور

۱۷ یہ دراصل اس کی سوتیلی ماں کا بھائی تھا۔

۱۸ ”تھاگ آف دی دینا“ آٹھواں باب ۲۳- اور اس کے بعد ۶

کوئی ذکر ہوا اور نہ سبقی دہرانے کا پو

اب انہوں نے پچھوت کی چال کا توڑ کیا، لڑکی نے اپنے باپ سے کہا کہ اس متر کے
سیکھنے کے لئے ایک ضروری شرط یہ ہے کہ سیاروں کے خاص قمران کے وقت ایک پڑھ
بڑی کو توڑا جاتا ہے اور اس لئے انہیں شہر سے باہر جانے اور بادشاہ کے مشہور ہاتھی
کے کام میں لانے کی اجازت دی جائے، لڑکی کی یہ درخواست منظور کی گئی، چنانچہ ایک دن جب
پچھوت تفریح کے لئے کہیں باہر گیا ہوا تھا اور دینہ نے بادشاہ کی بیٹی کو ہاتھی پر بٹھایا،
روپے اور اشرفیاں چمڑے کی تھیلیوں میں بھریں اور وہاں سے چل دیا۔

لیکن آدمیوں نے پچھوت سے یہ سارا حال کہہ دیا، وہ بہت بگڑا اور اس کے دل میں شبہ
پیدا ہوا اور اس نے فوراً ایک جمعیت ان کے تعاقب میں بھیجی تو او دینہ نے روپے کی
تھیلیوں کا منہ کھول دیا، متعاقبین روپے چننے میں مصروف ہوئے اور او دینہ آگے
نکل گیا، تعاقب کرنے والے جب دوبارہ ان کے سر پر جا پہنچے تو اس نے اشرفیوں
کی تھیلی پھر کھیر دی، یہ لوگ ٹھیکر کر اشرفیاں اٹھانے لگے اور اب کے جو وہ مفورین کے
قریب پہنچے تو کیا دیکھتے ہیں سرحدی تلوار ان کے سامنے ہے اور او دینہ کی فوج
اپنے بادشاہ کے استقبال کے لئے آرہی ہے، پہنچا کرنے والے یہ دیکھ کر اٹلے پاؤں پھرے
اور او دینہ اور واصل و تہ سلاشی اور کامرانی کے ساتھ شہر میں داخل ہوئے اور پھر
پورے تزلزل و احتشام کے ساتھ رسم شادی ادا کی گئی اور وہ اس کی ملکہ بن گئی پو

یہاں تک تو افسانہ تھا اور اس کی گوش آشنائے اور ایسی معلوم ہوتی ہے کہ جیسے
یورپ کے دو قدیم قصوں کی صدائیں ہندوستان میں لاکھ مخلوط کر دی گئی ہیں اور کوئی شخص
ایسا نہیں جو اس قصے کو سنجیدہ تاریخ تصور کرے، غالباً یہ ایک مشہور اور مقبول عام کہانی ہے
جو مشہور اشخاص کی نسبت بار بار بیان کی جاتی ہے اور جب کوئی عالم محقق اس کا لب لباب
اس طرح پیش کرتا ہے کہ لا او دینہ شہزادی کے ساتھ ہاتھی پر بھاگ گیا اور لوگوں کو اپنے
تعاقب سے باز رکھنے کے لئے اس نے ایک اشرفیوں سے بھری ہوئی تھیلی پیچھے چھوڑ دی
تو ہم دیکھتے ہیں کہ اس کے دہرانے میں انداز بیان کی ذرا سی تبدیلی سے قصے کا اصل مفہوم

جل جاتا ہے لیکن یہ امر بطور خود اس بات کی کافی شہادت ہے کہ جب یہ روایت پیدا ہوئی تو اس وقت اس بات کا یقین کیا جاتا تھا کہ اوتی کا بادشاہ پچوت اور کوسمبی کا بادشاہ اودینہ ہم عصر فرمانروا تھے اور ان کی سلطنتوں کے واسطے ملتے تھے، وہ آپس میں شادی بیاہ کا تعلق بھی رکھتے تھے اور مصروف پیکار بھی رہتے تھے۔

اس کے علاوہ اور بھی بہت سی باتیں اس اودینہ بادشاہ و کشایا و مبادائی کسمبی کی نسبت سننے میں آئی ہیں، اول تو یہ کہ اس نے ایک جلسہ دعوت کے موقع پر بدستی اور غصے کے عالم میں پنڈول (بودھ طریقت کے ایک نہایت مغرور اور مشہور رکن) کو اس سبب سے سڑخ چیونٹیوں کے گچھے کے گچھے چٹا کر سخت عذاب دیا، کہ اس کی عورتیں اسے سوتا چھوڑ کر پنڈول کا دغظ سننے چلی گئی تھیں، بہت عرصے بعد یہ بادشاہ اسی پنڈول سے ضبط نفس کے موضوع پر بحث کرنے کے بعد بودھ کی تسلیم کا پیر ہو گیا۔ ایک دوسری دعوت کے موقع پر عورتوں کا شامیانہ جل گیا جس میں اس کی ملکہ ساموتی اور اس کی اور بہت سی سہیلیاں تھیں، اس کے والد کا نام پرنتپ تھا اور بودھی اس کا ایک بیٹا تھا جس کے نام پر ایک سنت کا نام رکھا گیا ہے اور جس کے متعلق اور بھی تفصیلیں ثبت ہیں، لیکن اودینہ بودھ کے بعد تک زندہ رہا اور میں اس کی کوئی خبر نہیں ملی کہ بودھی تاج تخت پر اس کا جانشین ہوا یا نہیں۔

یسے مذی کو سلسلہ کے بادشاہ کی سیرت اس سے بالکل مختلف بیان کی گئی ہے، تیسری سیرت کی تمام حکایتیں جو تعداد میں پچیس ہیں اور اخلاقی رنگ کی جھلک رکھتی ہیں، سب اسی سے منسوب ہیں۔ علاوہ بریں ادبیات کے دوسرے شعبوں میں اس کے متعلق اتنے ہی حوالے اور پائے جاتے ہیں، شکلا کے مشہور و معروف جامعہ علوم میں، جو آہٹھائے شمال مغرب میں واقع تھا، تعلیم حاصل کرنے کے بعد جب وہ واپس آیا تو اس کے والد چھا کو سلسلہ نے اسے تخت پر بٹھا دیا، اما جدار کی حیثیت سے اس نے ملک کے نظم و نسق میں پوری سرگرمی دکھائی اور ہمیشہ نیک اور صالح لوگوں کو اپنا جلس رکھا اور ہندوستان کی مشہور مذہبی رواداری کے اصول کے بموجب وہ تمام مذاہب اور تمام خیال کے لوگوں کے ساتھ تلاف سے پیش آیا اس کی آزاد خیالی اور آزاد اندر روش کو بجائے ضعف کے اور تقویت پہنچی جب اس نے ہندو مذہب کی تحریک کی ابتدا میں اس بات کا اعلان کیا کہ وہ خاص معنی میں بودھ کا پیر و اور

مرید ہے، یہ اعلان خود بودھ سے ملاقات کا نتیجہ تھا، بادشاہ نے بودھ سے دریافت کیا تھا کہ آپ جو اور مشہور و معروف مرشدوں سے نسبتاً اتنے کم عمر میں کس طرح اس بات کا دعویٰ کرتے ہیں کہ آپ کی باطنی روشنی ان سے کہیں زیادہ ہے، اس کا بالکل سادہ جواب یہ تھا: "بزرگی بقل است نہ بہ سال"، کہ کسی مذہبی پیشوا کی اس وجہ سے حقارت نہیں کرنی چاہئے کہ اس کی عمر کم ہے، ایسا کون شخص ہے جو ایک شہزادے یا زہریلے سانپ یا تیز شعلے کا محض اس بنا پر لحاظ نہ کرے کہ وہ جوان ہے، تعلیم کی نوعیت اصلی معیار ہے نہ کہ مرشد کی ذاتی خصوصیات تو

بادشاہ کی بھٹی یعنی اس کے والد مہا کوسلہ کی بہن، جس کا نام سُمنا تھا، اس تقریر کے وقت موجود تھی اس نے اسی وقت یہ ارادہ کیا کہ اس طریق میں داخل ہو جائے لیکن ایک مہینہ رشتہ دار کی تیمارداری کے باعث اس کو اپنا ارادہ ملتوی کرنا پڑا۔ تاہم بیمار ضعیفہ کے انتقال کے بعد سُمنا جو اس وقت خود ضعیف تھی، اس کیش میں داخل ہو گئی اور اسے آخر کار اراہت (دلیہ) کا درجہ حاصل ہو گیا چنانچہ یہ بودھ مذہب کی ان خواتین میں سے ہے جن کی تقطیع تھیری کا تھا میں محفوظ ہیں ضعیفہ پسے ندی کی دادی تھی، پس اس طرح ہمارے سامنے اس خاندان کی چار نسلیں آگئی ہیں تو

ڈیگ ۱۔ ۸ اور وویا ووانا ۲۰ کا باہمی موازنہ، (جہاں ایک ہی فعل پرانے نسخے میں بادشاہ پسے ندی اور نئے نسخے میں بادشاہ آگنی وتہ سے منسوب کیا گیا ہے) اس بات کو عدد درجہ ممکن ثابت کرتا ہے کہ پسے ندی (یہ لقب متعدد بادشاہوں کے لئے استعمال ہوا ہے) دراصل ایک قسم کا سرکاری لقب تھا اور بادشاہ کا اصل نام آگنی وتہ تھا۔ تیسری صدی عیسوی میں بھارت کے استقوپ میں پھر کی ابھری ہوئی موتیں بنانے کے لئے جو مضامین انتخاب کیے گئے ہیں ان میں یہ ایک ہے کہ پسے ندی اپنی رتھ میں ٹھیکر نکلتا ہے جس میں چار گھوڑے جتے ہوئے ہیں اور ان کی ٹوئیں اور ایلین خوبصورتی سے گندھی ہوئی ہیں، اس کے ہمراہ تین خدام ہیں اس تصویر کے اوپر قانون کا پہیہ ہے جو نئے دین کی علامت ہے اور جس کا بادشاہ نہایت سرگرم حامی تھا۔

بیان کیا جاتا ہے کہ بودھ کے خاندان سے مواصلت پیدا کرنے کی خواہش کو پورا کرنے کے لئے پسے ندی نے خاندان ساکیا کے سرداروں سے اپنی زوجیت کے لئے ہن کی

ایک بیٹی مانگی تھی لیکن سائیکوں نے اس مسئلے پر اپنے دارالشورہ میں بحث کی اور پسے ندی کی درخواست کی منظوری کو اپنے قبیلے کی عظمت سے فروتر سمجھا۔ لیکن انہوں نے اس کے پاس ایک لڑکی موسومہ واسمجھ کھتیا بھیج دی جو ان کے اکابر سرداروں میں سے ایک کی لڑکی لونڈی سے تھی اس کیلین سے پسے ندی کا وہ بیٹا ہوا جس کا وودوبھ کے نام سے اوپر ذکر کیا جا چکا ہے، وودوبھ کو جب اس فریب کا حال معلوم ہوا تو اس کے دل میں انتقام کی آگ مشتعل ہوئی اور اس نے سائیکوں سے اس دعا کے بدلے کا مصمم ارادہ کیا، چنانچہ سرپرستوں نے سلطنت ہوتے ہی اسے ان پرورش کی، ان کے شہر کو فتح کر لیا اور اس قوم کے افراد کی ایک تعداد کثیر کو بلا امتیاز عمر و جنس تہ تیغ کیا، لیکن اس قحطے کی تفصیل ہماری قدیم سے قدیم مرقومات میں بھی نہیں ملتی تاہم اس جنگ کی اصل وجہ کو ابتدائی تحریروں میں پیش کر دیا گیا ہے اور اس کے تاریخی ہونے میں کوئی شبہ نہیں، کہا جاتا ہے کہ خود بودھ کی موت سے ایک یا دو سال قبل یہ واقعہ پیش آیا۔

اس قحطے کے ابتدائی اجزاء صاف طور پر محرف معلوم ہوتے ہیں، کیا یہ سمجھ میں آتا ہے کہ یونانی جمہوریت میں شرفا کا کوئی خاندان نواح کے ایک جابر بادشاہ کے ساتھ اپنی بیٹی کی شادی کو اپنے اعزاز و احترام سے کمتر تصور کرتا اور موجودہ صورت میں تو جابر اپنی قوم کا ملکہ بادشاہ تھا، یہ ممکن ہے کہ سائیکوں نے کو سلہ کے شاہی خاندان کو حسب نسب کے اعتبار سے اپنے سے کمتر سمجھا ہو کیونکہ متعدد عبارتوں میں سائیکوں کے غرور کا مذکور ہے لیکن اس کے باوجود ہم اپنی موجودہ معلومات کی روشنی میں اس کے سمجھنے سے قاصر ہیں کہ وہ اس رشتے پر کیوں اعتراض کرتے، یہیں معلوم ہے کہ ان کی پڑوسی قوم، جو اسی قدر مغرور اور اسی قدر آزاد تھی، یعنی ویسالی کے لکھوی یا لچھوی قوم کے ایک سردار نے اپنی بیٹی بھسار بادشاہ مگدھ کے ساتھ بیاہ دی تھی، مزید براں یہ بات تقریباً یقینی ہے کہ ساوئی کا شاہی خاندان محض ایک نجیب الطرفین خاندان تھا جس نے کوسلوں میں وراثتہ سفارت اعلیٰ کا منصب حاصل کر رکھا تھا کیونکہ شاہی خاندان سے قطع نظر کر کے کوسلوں کے سردار بلکہ ان کے معمولی سرخیل (گل پٹا) کو اسی لقب (راجو نو = بادشاہ) سے پکارا جاتا تھا جو ان اقوام کے تمام ایسے سرداروں اور سرخیلوں کے لئے استعمال کیا جاتا تھا جن میں اس وقت تک جمہوری حکومت امرئیہ باقی تھی، - چینی اپنے بانی مذہب کے خاندان کی اہمیت میں قدرتی طور پر مبائع کرتے ہیں

اور بودھ لوگ اپنے بانی کے خاندان کی اہمیت میں اس بناء پر ان دونوں فرقوں کی ابتدائی مقومات تاریخ بعد کی مقومات سے مختلف ہیں۔ چنانچہ ظن غالب یہ نہیں ہو سکتا کہ مالک ساکیہ پر وودھ کی یورش کا جو اصل سبب اوپر بیان کیا گیا ہے وہ من و عن صیح ہے، ممکن ہے کہ حملہ آور نے ساکیوں کی نخوت کو فوج کشی کا جلدہ قرار دیا ہو لیکن اصل سبب جس کی بنیاد پر وہ اپنے اعزاز ساکیوں کو مغلوب کرنے کے لئے کھڑا ہو گیا بنیال اغلب اسی قسم کا سبب تھا جس نے بعد کے زمانے میں اس کے چھیرے بھائی اجات ست والی مگدھ کو اس کے اعزاز لکھویاں ویسالی کی تسخیر پر آمادہ کیا تھا۔

کتاب ”وفات عالیہ“ کی ابتدائی سطور میں اجات ست کے محرک یورش کی حشر موجود ہے، اس میں بودھ کی یہ ممکن القیاس پیشین گوئی بیان کی گئی ہے کہ امتداد زمانہ میں جب لکھویوں کو عیش و عشرت کمزور کر دے گا تو اجات ست اپنے ارادے کو عمل میں لاسیگا، لیکن تین سال بھی نہیں گزرنے پائے تھے کہ وہ ایک برہمن و شکار کی دغا بازی کے ذریعے ویسالی کے اعلیٰ خاندانوں میں نزاع ڈلوانے میں کامیاب ہوا اور پھر ایک لشکر جرار لیکران پر ٹوٹ پڑا اور ان کو بالکل فنا کر دیا۔

یہ بھی لکھا ہے کہ اجات ست نے اپنے پای تخت راج گہ کو اجنتی کے بادشاہ پچوت کی یورش کے خوف سے قابض کر لیا تھا، یہ معلوم کرنا بے حد کچی سے ملو ہو گا کہ آیا متوقع حملہ کبھی ہوا بھی یا نہیں اور اگر ہوا تو اس میں کتنی کامیابی ہوئی یہ تو ہم جانتے ہیں کہ ریاست اجنتی چوتھی صدی قبل مسیح میں سلطنت مگدھ کے زیر فرمان آگئی تھی اور اشوک فوجوانی میں اس کا صوبہ دار مقرر ہو گیا تھا لیکن ہیں ان درمیانی کڑیوں کا حال معلوم نہیں جنہوں نے معاملات کو اس نتیجے پر پہنچایا۔

بودھ کی موت سے نو یا دس برس پہلے اس کے چھیرے بھائی دیودت نے جو بہت عرصے پہلے اس کش میں داخل ہو چکا تھا مذہب میں تفرقہ پیدا کر دیا، اجات ست، جو استو و لیہد تھا، کہا جاتا ہے کہ دیودت کا سب سے بڑا حامی تھا اور دیودت بودھ کا قدیم پیلا اور سب سے بڑا دشمن تھا اور تاریخ بودھ میں اس کی حیثیت وہی ہے جو مکار یہود اسکر یوطی کی انجیل میں ہے۔

اسی زمانے میں بلبسار بادشاہ مگدھ نے زمام حکومت شہزادے کے ہاتھ میں دیدی

لیکن کچھ زیادہ عرصہ نہیں گزرا تھا کہ دیودت نے اسے بادشاہ کے قتل پر ابھارا اور اجات ست اس منصوبے کو بودھ کی وفات سے آٹھ سال قبل عمل میں لایا اور اپنے باپ کو آہستہ آہستہ فاتوں سے مار ڈالا۔

بعد میں ایک بار جب اسے مذمت و پشیمانی نے گھیر لیا تو ہم سنتے ہیں کہ وہ مصاحبین کی ایک کثیر جماعت کے ساتھ بودھ کی خدمت میں یہ استفسار کرنے حاضر ہوا کہ اگر کوئی شخص کسی مذہبی طریقت میں داخل ہو جائے تو اسے دنیوی زندگی میں ظاہر کیا ثمر ملے گا؟ اس موقع پر بادشاہ کے بودھ کو سلام کرنے کی کیفیت بھرپور استوپ کی ابھری ہوئی صورتوں کا موضوع بنی ہے، معمول کے مطابق بودھ کی شبیہ نہیں اتاری گئی ہے بلکہ صرف اس کے نقوش قدم دکھائے گئے ہیں۔

بیان کیا جاتا ہے کہ مکالمہ و استفسار بالا کے انتقام پر بادشاہ نے بودھ کو علانیہ اپنا مرشد قرار دیا اور اپنے والد کے قتل پر تاسف و مذمت کا اظہار کیا، لیکن یہ بات بھی صاف طور پر بیان کی گئی ہے کہ اس نے اپنا مذہب تبدیل نہیں کیا۔ اس بات کی کوئی شہادت نہیں ملتی کہ اس نے اس وقت کے بعد جب اس کا دل بودھ کی باتوں سے متاثر ہوا تھا، پھر بھی کبھی اس کی تعلیم و تلقین پر اس نے عمل کیا ہو، جہاں تک ہمیں علم ہے وہ پھر بھی بودھ یا اس کشش کے کسی اور رکن کے پاس مسائل اخلاق کے متعلق بحث کرنے نہیں گیا اور نہ کہیں اس کا ثبوت ملتا ہے کہ بودھ کے دور حیات میں اس نے کبھی اس کے طریق کی مادی مدد کی ہو۔

لیکن یہ کہا جاتا ہے کہ بودھ کے انتقال کے بعد اس نے اس بناء پر کہ وہ بودھ کے مثل ذات کا چھتری تھا بودھی تبرکات کا ایک جزو طلب کیا جو اس کو عطا کیا گیا، اور اس نے ان کے اوپر ایک استوپ تعمیر کیا، اور اگرچہ اس معاملے کے متعلق سب سے قدیم سناد خاموش ہیں لیکن اس کے بعد کی تصانیف کہتی ہیں کہ بودھ کے انتقال کے تھوڑے عرصے بعد پہلی کونسل کے انعقاد کے موقع پر خود اسی بادشاہ نے اس ایوان کو آراستہ اور فراہم کیا جو سیت پنی غار کے مندر پر واقع تھا اور جس میں بودھ کے اصول کو زبانی دھرایا گیا ممکن ہے کہ وہ متبعین بودھ کے اصول و تعلیم سے علیحدہ رہ کر ان کے ساتھ اس عنایت و مہربانی سے پیش آیا ہو اور اس کا یہ گرم گسترانہ سلوک محض اس عادت کے اتباع میں ہو ہو

جو ہندوستانی تاجداروں کی ممتاز خصوصیت ہے اور جس کے مطابق وہ ہر خیال اور ہر مذہب کے لوگوں کی سرپرستی کرتے ہیں۔
 مذکورہ صدر کے علاوہ دوسرے سلاطین کا ذکر بھی موقع موقع سے آیا ہے مثلاً اوتی پت
 تاجدار قوم سورسین اور الیاد ۱۷۱ - ۱۸۸ جو اپنے مصاحبین سمیت رام کے بیٹے
 اور شاگرد اٹوک کا پیر و اور حامی تھا اور یہی وہ اٹوک ہے جو گوتم کا مرشد تھا، لیکن مسطور
 چار تاجدار ہی ایسے ہیں جن کا حال میں کچھ تفصیل سے معلوم ہے۔

باب دوم

قبائل اور اقوام

جو کیفیت سلاطین کی تھی بجنسہ وہی کیفیت قبائل کی ہے ہمارے پاس اطلاعاتیں تو بہت ہیں مگر جزوی اور صرف تین یا چار قبائل کی رہے باقی، ان کے نام ہی نام معلوم ہیں یا کچھ اور مختصر سا حال۔

البتہ قبیلہ ساکیا کے متعلق قدرۃً اوروں سے زیادہ تفصیل موجود ہے، ان کے ملک کا محل وقوع ان فاصلوں سے ظاہر کیا گیا ہے جو دوسرے مقامات سے قائم کئے گئے ہیں، غالباً یہ نیپال اور انگریزی مملکت کی بالکل سرحد پر واقع تھا کیونکہ اب اس کا محل وقوع اس استوپ یا چھتری نے جو ساکیوں نے بودھ کی چتا کے ان تبرکات پر بنائی تھی جو اپنے جیسے میں آئے تھے اور اشوک کے کتبے نے، جس میں اس راجہ نے بودھ کی پیدائش گاہ لینے باغ لہنی میں آنے کا حال بھی درج کیا ہے، انقطاعی طور پر طے کر دیا ہے، اور اس حقیقت کے چہرے سے زمانہ مستقبل کی تحقیق و کندن پر وہ ہٹائے گی کہ ان متعدد کھنڈروں میں سے، جو ان انکشافات کے قرب و جوار میں پھیلے ہوئے ہیں، کپیل دستو کے کھنڈر کو تسلیم کریں جہاں اس خاندان کا اصل مسکن تھا اور دوسرے ملوکہ مقامات کے آثار کہاں ہیں، ان

۱۔ یوجن = ۲۵۰ میل از راج گڑ

۵۰ یوجن = ۳، ۵ میل از دیسانی

۹۰ یا ۱۰۰ یوجن = ۵۰ یا ۶۰ میل از سادتی، وغیرہ

ان فقروں کا مقابلہ اس عبارت سے کرو جو صفحہ ۱۹ مصنف کتاب ہذا نے اپنی تصنیف موسومہ "سیلون"

کے قدیم سکے اور پیمانے، میں ترقیم کی ہے۔

۱۔ رائل ایشیاٹک سوسائٹی سنہ ۱۸۹۷ء اور سنہ ۱۸۹۸ء

قدیم کپیل دستو اغلباً ٹھوڑا کوٹ پر تھا اور مٹریے پے نے اس ضمن میں بہ مقام ساکیہ توپ جو مفید تحقیقات

مقامات کے نام، جو نہایت ہی قدیم نعوں میں مذکور ہیں یہ ہیں:۔ کاشما، سامگام، گہوڑہ، سلاوتی، میت لپہ، اُلمپہ، سگرہ اور دیو دھ

سب سے آخر مقام میں بودھ کی ماں پیدا ہوئی تھی اور اس کے والد کا نام صا طور پر انجن سا کیوئی آیا ہے لیکن جب ہم نہایت متاخر مرقوات میں یہ بیانات دیکھتے ہیں کہ اس کی ماں کولیوں کے خاندان سے تھی اور شہزادہ دیو دھ جس کے نام پر قبضہ کا نام رکھا گیا تھا، کولیہ خاندان کا سردار تھا تو اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ کولیوں کا قبیلہ سا کیو کی ایک ماتحت شاخ تھی۔

ایک زراعت پیشہ قبیلے میں تجارتی منڈیوں کی اتنی بڑی تعداد کا وجود اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ ان کی ملکیت خاصی وسیع تھی، بودھ گھوس نے ہمارے لیے ایک قدیم روایت محفوظ کی ہے کہ بودھ کی دودھیال میں اسی شہر خاندان تھے اور اسی قدر اس کی تفصیل میں۔ اگر ہر گھر میں چھ یا سات آدمی رکھے جائیں اور ان میں مسولین بھی شامل کر لیے جائیں تو ملکیت سا کیوہ میں کل آبادی کی میزان دس لاکھ نفوس ہوتی ہے، اگرچہ یہ عدد بالکل روایتی اور زیادہ سے زیادہ قیاسی سا ہے (اور معنوی قیمت سے بھی غیر متاثر نہیں ہے) لیکن شاید ہماری توقع سے بہت زیادہ نہیں ہے۔

اس قبیلہ کا انتظامی اور عدالتی کام مجلس عامہ میں ہوتا تھا جہاں چھوٹے بڑے سبب دارا شورے یا (سنتھا کار) میں بہ مقام کیل دستو جمع ہوتے تھے، اسی قسم کی مجلس شورے میں سے مذی کی تجویز پر بحث مباحثہ ہوا تھا، مہمٹھا جب کسی کام کے لیے کیل دستو آیا تو وہ مجلس شوریٰ میں بھی جاتا ہے جس کے اُن دنوں جلسے ہو رہے تھے، اسی دارا شورے میں اشد بھی بودھ کے انتقال کا اعلان کرنے گیا تھا جہاں اراکین قیدہ سا کیوہ خاص اس معاملے پر غور و خوض کرنے کے لیے جمع ہوئے تھے۔

صرف ایک سردار کو عہدہ دار منتخب کیا جاتا تھا جو مجلسوں کی صدارت کرتا تھا اور جب مجلس کا انعقاد نہیں ہوتا تھا تو وہ ریاست کے معاملات کی رہبری کرتا تھا لیکن یہ معلوم نہیں کہ

بقیہ ماضیہ صفحہ گزشتہ

کی ہے وہ غالباً اس نے کیل دستو کے محل وقوع کے متعلق ہے جو (دودھ کے ہاتھ سے) قدیم شہر کی تباہی کے بعد تعمیر ہوا تھا۔ دیکھو صفحہ ابالو

اس کا انتخاب کس طرح عمل میں آیا تھا اور کتنے عرصے کے لیے، اسے "راجہ" کا خطاب دیا جاتا تھا جس کے معنی رومی حاکم اعلیٰ (کونسل) یا یونانی صدر الصدور (آرکون) سے ملتے جلتے ہیں ہم نے لکھویوں کے ہاں اس کے مشابہ کوئی ایسا عہدہ نہیں دیکھا جس میں ایک شخص کو ایسے سہ گونہ اختیارات تفویض ہوں، اور نہ اس قسم کے مطلق العنان افعال شاہی نظر سے گزرے جنہیں متذکرہ بالا حقیقی بادشاہوں سے منسوب کیا جاتا ہے لیکن ہم سنتے ہیں کہ ایک زمانے میں بودھ کا نوعمر چچیرا بھائی بھدیہ راجہ تھا اور ایک دوسرے مقام پر ملاحظہ کرتے ہیں کہ بودھ کے باپ سدا صو وون کو (جو کسی اور جگہ سدھو وون ساکیوی کے نام سے ایک "سہولی شہری" لکھا گیا ہے) راجہ کہتے تھے تو

جب بودھ نگر و دھارام (بڑے جھنڈے تفریح گاہ جو قریب کے جنگل مہاون کے اندر واقع تھی) میں ٹھہرا ہوا تھا تو کپیل وستو میں ایک اور نیا ایوان مشورت تعمیر کیا گیا، وہاں ایک قیام گاہ تھی جو قبیلے کے مشترکہ سرمائے سے بنائی گئی تھی اور جس میں ہر ملت کے راہبوں کو فرد کش ہونے کی اجازت تھی، گوتم سے درخواست کی گئی کہ وہ اس ایوان نو کا افتتاح کرے چنانچہ اس نے اخلاقی مسائل پر ایک سلسلہ تقریر کے ساتھ اس کی تعمیل کی جو تمام شب ہوتی رہی مقرر خود بدھ تھا اور انشد اور مگلنہ نے بھی شرکت کی، یہ تقریریں من و عن موجود ہیں (ملاحظہ ہو ایم ۳۵۳، فول اور ایس ۴، ۱۸۲ فول)

اس ایوان مشورت کے علاوہ جو پایہ تخت میں تھا اور بھی ایوان متذکرہ بالا شہروں میں موجود تھے اور بلاشبہ تمام اہم مقامات میں چھت دار لیکن بے دیوار کے ایوان یا بارہ دریاں سی بنی ہوئی تھیں تاکہ وہ ان میں اپنے امور سرانجام دیں، لیکن ہر موضع کے مقامی معاملات اس کے رہنے والوں کے اجلاس میں طے پاتے تھے جو درختوں کے کنج میں منعقد کیے جاتے تھے، پہلے اور آج بھی سطح اور طویل میدان میں اس قسم کے جلسوں کا انعقاد ہر موضع کی ایک ممتاز خصوصیت ہے، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس قبیلے کی کثرت تعداد اس قطعہ ارض میں آباد تھی جو مشرق سے مغرب کی سمت پچاس میل اور دامن ہالیہ سے جنوب کی طرف تیس میل تک پھیلا ہوا تھا

قبیلے کی گزر اوقات ان کے چانول کے کھیتوں کی پیداوار اور مویشیوں پر ہوتی تھی گاؤں چانول کے کھیتوں کے گرد آباد تھے اور ان کے مویشی قرب و جوار کے جنگلوں میں چرتے پھرتے

تھے جن پر کسانوں کے جو تمام ساکیا نسل سے تھے یکساں حقوق تھے، ہر گاؤں میں کچھ صنعت گرا جو غالباً قبیلہ ساکیا سے نہیں ہوتے تھے، رہتے تھے ان کے ماسوا اور بھی خاص خاص پیشوں کے مفرز لوگ بستے تھے۔ بڑھئی لوہار کھار کی قبیل کے لوگوں کے گاؤں الگ الگ تھے، علیٰ ہذا برہمنوں کی بھی بستیاں تھیں جن کی خدمات کی ضرورت ہر خانگی رسم کے موقع پر ہوتی تھی! منجملہ ان کے مثلاً کھوڈ سہ برہمنوں کی بستی تھی، بازاروں میں کہیں کہیں دکانیں بھی ہوتی تھیں لیکن متصل سلطنتوں کے بڑے بڑے پائنتختوں کے مثل وہاں سوداگر اور صرف نہیں ہوتے تھے، چہا وہ جنگل کے بقیوں نے مواضع کو ایک دوسرے سے جدا کر رکھا تھا، اس جنگل کے بعض قطعات کی نسبت بار بار بیان کیا گیا ہے کہ وہ اس زمانے تک ارضی و قبائل میں جا بجا موجود تھے، ضرور ہے کہ وہ ابتداءً لیکن غالباً وزیر بحث سے بہت زمانہ پہلے نہیں، اس سطح میدان میں، جو دامن کوہ اور دریائے گنگا کے درمیان واقع تھا، ایک سرے سے دوسرے سرے تک پھیلے ہوئے تھے، ان قبائل کو پڑوس کی حکومتوں نے جب تباہ کر دیا تو یہ جنگل ان کے ملک میں پھر پیدا ہو گیا اور چوتھی صدی کے بعد سے ہمارے زمانہ تک وہ اس قدیم تہذیب کے کھنڈروں پر چھایا ہوا رہا؛

اس جنگل سے وقتاً فوقتاً قزاق اور لیٹروں نے اور بعض اوقات مفور غلاموں نے جائے پناہ کا کام لیا، لیکن ہمیں جرائم کا حال کہیں نظر نہیں آتا، اغلب یہ ہے کہ موضوعوں میں جرم زیادہ ہوتے بھی نہ تھے اور ان میں سے ہر ایک موضع ایک چھوٹی سی جمہوری حکومت تھی، قبیلہ کولین کی مرکزی حکومت میں چیرا سیوں یا پولس کے سپاہیوں کی ایک جمعیت تھی جو ایک قسم کی وردی یعنی سر کے خاص لباس کے باعث ممتاز حیثیت رکھتی تھی، اس کا نام اسی لباس پر مشہور ہوا، یہ مخصوص لوگ حصول باجبر اور ظلم و تعدی کے لئے بدنام تھے، ملاؤں کے ہاں بھی اس قسم کے عمال تھے اور یہ بات ناممکن نہیں ہے کہ ہر قبیلے کے ہاں حکام ماتحت تقریباً یکساں ہوں۔

متاخر زمانہ کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وجیوں کے ہاں، جو ساکیوں کی مملکت کے متصل ایک ذی اقتدار اور ان کا حلیف قبیلہ تھا، باضابطہ عہدہ داروں کی ایک جماعت کے ذریعے قانون فوجداری کس طرح استعمال کیا جاتا تھا ان عہدہ داروں میں "حاکمان عدالت" وکلا، قانون گو، آٹھ قبائل کے نمائندوں کی کونسل، سپہ سالار افواج، نائب صدر

اور صدر الصدور یا حاکم علی (= کونسل) شامل تھے، ان میں سے ہر ایک کو مجرم رہا کرنے کا اختیار تھا لیکن اگر وہ کسی مجرم کو مستوجب سزا تصور کرتے تو پھر ان میں سے ہر ایک پر فرض تھا کہ وہ اپنے سے بالا حاکم کی طرف استعصاب کے لئے رجوع کرتا اور یہ سلسلہ آخر تک یونہی چلا جاتا تھا اور صدر الصدور مجرم کو "کتاب النظائر"، کے بموجب تعزیر دیتا تھا، چھوٹے چھوٹے قبیلوں میں ہم کو اس قسم کے درمیانی افسروں کا وجود نہیں ملتا، اور وجیہوں میں بھی (جو سب کے سب اصل عبارت میں "راجہ" کے لقب سے خطاب کئے گئے ہیں) یہ بات اغلب نہیں معلوم ہوتی کہ ایسے پیچیدہ ضابطے پر عمل کیا جاتا ہو، لیکن ان کے ہاں ایک اور کتاب تھی جس میں قانونی نظائر درج تھے، اس کتاب کا ایک اور مقام پر ذکر کیا گیا ہے اور ان کے پاس قانون کے نقشے بھی رہتے تھے، اس لئے یہ بات نامکن نہیں ہے کہ اس موضوع پر تحریری یا دواشتیں درحقیقت استعمال میں آتی رہتی تھیں۔

ساکینوں کے علاوہ اور قبائل کے نام حسب ذیل ہیں:-

۲۔ کوہ سہ سار پہاڑ کے بھگے

۳۔ آلہ کپہ کے بلی

۴۔ کیس پت کے کالاے

۵۔ رام گام کے کوئی

۶۔ کسی نارا کے تلے

۷۔ پاوا کے تلے

۸۔ پچالیوں کے مسورٹی

۹۔ متھلا کے دوئیہ

۱۰۔ ویسالی کے لکھوی یا پچھوی } = وجیان

قبیلوں کے اور بھی کئی نام ہیں لیکن ابھی تک ان کی نسبت یہ علوم نہیں ہوا کہ آیا وہ آزاد قبائل تھے یا شاہی سلطنتوں کی رعایا، ہمارے پاس صرف ایک قبیلہ کی نظیر موجود

جیس ایلوس "انٹرڈکشن ٹو پانی گرامر"، صفحہ ۹۹ اور جارج ٹورنر جرنل بی ایشیاٹک سوسائٹی

جلد ہفتم صفحہ ۹۹

ہے جو ایک زمانے میں شاہی حکومت کے ماتحت تھا لیکن بعد میں پھر خود مختار ہو گیا تھا اور جب کبھی کسی قبیلے کی طاقت عظمیٰ کسی ایک گھرانے کی سوردی چیز ہو جاتی تھی تو پھر اس کا نتیجہ ہمیشہ یہ نکلتا تھا کہ مطلق العنان حکومت قائم ہو جاتی تھی اور اس کے اختیارات کی کوئی قانونی حد نہیں ہوتی تھی۔

بودھ مذہب کے ظہور یا اس سے ذرا پہلے ہندوستان کی سیاسی تقسیم اُس جامع فہرست میں تفصیل قلمبند ہے جس میں ہندوستان کی سولہ بڑی بڑی مملکتوں یا سولہ طاقتوں کا ذکر ہے، اس کی تصدیق کتابوں کے متعدد مقامات سے ہوتی ہے، بڑی دلچسپ بات یہ ہے کہ نام ممالک کے نام نہیں ہیں بلکہ اقوام کے ہیں جیسے کہ ہم اطالوی اور ترک کہتے ہیں، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جن لوگوں نے یہ فہرست مرتب یا استعمال کی ہے ان کے ذہن میں اصل نیال بجائے ملکی جغرافیے کے قبائل کا تھا، اسماء کی فہرست مندرجہ ذیل ہے:-

۱ - انگا	۵ - دجی	۹ - کورو	۱۳ - استکا
۲ - گدھ	۶ - ٹا	۱۰ - پنچالہ	۱۴ - آوتی
۳ - کاسی	۷ - سیتی	۱۱ - شکشا	۱۵ - گندھارا
۴ - کوسلہ	۸ - مہا	۱۲ - سورینیا	۱۶ - کپیوجا

۱ - انگا، گدھ کے مشرقی اقطاع ملک میں آباد تھے، انگاپائے تخت موجودہ بھاجل پور کے قریب شہر چمپا تھا، اس کی حدود نامعلوم ہیں، بودھ کے زمانے میں وہ سلطنت گدھ کی محکوم تھی اور اس کا ثبوت کہیں نہیں ملتا کہ اس کے بعد وہ کبھی خود مختار ہوئے ہوں لیکن ازمنہ قدیم میں ان کی ریاست خود مختار تھی اور روایتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ انہی ہمسایہ ریاستوں سے لڑائیاں بھی ہوتی رہتی تھیں، بودھ کے زمانے میں انگا کا راجہ صرف ایک دولت مند امیر تھا اور اس کی نسبت یہیں اتنا معلوم ہے کہ اس نے ایک خاص برہمن کو وظیفہ عطا کیا تھا۔

۲ - یہ امر بخوبی روشن ہے کہ گدھیوں کے قبضے میں وہ علاقہ تھا جسے آجکل بہار کہتے ہیں، اس وقت غالباً اس کی شمالی حد دریائے گنگا تھی، مشرقی دریاے چمپا، جنوبی

کوہ وندھیا اور مغرب میں دریائے سون تھا۔ بوہڑ کے وقت میں مگدھ کی حکومت (مگاسیت) اسی ہزار گاؤں پر مشتمل تھی اور اس کا محیط تین سو یگ یا تقریباً دو ہزار تین سو میل تک پھیلا ہوا تھا۔

۳۔ کاسی حقیقتاً وہ لوگ ہیں جو بنارس کے گرد و پیش اضلاع میں آباد تھے، بوہڑ کے وقت میں بھارتوں کی یہ قدیم مشہور سلطنت سیاسی اعتبار سے اس قدر قہر و زلت میں جا پڑی تھی کہ اس کے قبضوں کے محل کو سلہ اور مگدھ کے درمیان ماہ الاشراع بن گئے تھے، اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ آخر میں یہ ریاست سلطنت کو سلہ میں ضم ہو گئی، اس فہرست میں اسکا تذکرہ تاریخی نظر سے اڑھا ہم ہے کیونکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت تک لوگوں کے دلوں میں اس کی ایک خود مختار ریاست کی حیثیت سے یاد تازہ تھی، جاتکوں میں اس کی خود مختاری کا پے در پے اعادہ ہمارے استنباط کی ایک دلیل ہے، ان میں بیان کیا گیا ہے کہ اس کا دور دو ہزار میل سے اوپر تھا لیکن دوبارہ اسے آزادی کبھی نصیب نہیں ہوئی، اس کی حدود نامعلوم ہیں۔

۴۔ کو سلہ اس سلطنت کا حاکم قبیلہ تھا جو کاپائے تخت ساو تھی آجکل کے نیپال اور موجودہ گورکھ پور کے شمال مغرب میں کوئی ستر میل کے فاصلے پر تھا، اس میں بنارس اور ساکیت بھی شامل تھا غالباً گنگا اس کی جنوبی سرحد تھی، ورمائے گندھک مشرقی اور کوہ ہمالیہ شمالی، ساتویں صدی قبل مسیح میں ساکیوں نے کو سلہ کی سیادت کو تسلیم کر لیا تھا۔

سلطنت کو سلہ کا ماحلانہ عروج اور مستقبل قریب میں دولت مگدھ سے اس کی ناگزیر جنگ بوہڑ کے عہد کی افق سیاست میں سب سے بڑا واقعہ تھا، ان مضبوط کوہستانیوں نے تمام قوموں کو، جو گنگا اور کوہستان کے درمیان آباد تھیں، اپنے جال میں سمیٹ لیا تھا لیکن مشرق کی سمت ان کی ترقی کو آزاد قبائل نے روک دیا تھا، اور تمام ہندوستان کی حکومت اعلیٰ حاصل کرنے کے متعلق کو سلوں اور مگدھیوں کی باہمی کش مکش غالباً اس وقت فیصل ہوئی تھی جبکہ لکھویوں کی زبردست اتحادی فوج مگدھ کی طرف صفا آرا ہو گئی، قبیلہ کاسی پر کو سلوں کی متعدد کامیاب یوشین جو موخر الذکر کے تاجداروں ونگہ، ویشنہ، اور کمپسہ کی سالاری میں ہوئی تھیں، بوہڑ سے کسی قدر پہلے ماننے کی بتائی جاتی ہیں اور بظاہر

آخری فتح کبیسہ سے منسوب کی جاتی تھی کیونکہ اس کے نام کے ساتھ «فلح بنارس» کا لقب ہمیشہ لگایا جاتا ہے؛

۵۔ وجیوں میں آٹھ متہد قبائل شامل تھے جن میں لکھوی اور وویہ کے قبائل زیادہ ممتاز ہیں، یہ بات لطف سے خالی نہیں ہے کہ روایات ازمنہ قدیم میں تو وویہ کو ایک سلطنت کی حیثیت سے پیش کرتی ہیں لیکن بودھ کے عہد میں اس کو جمہوری حکومت بیان کرتی ہیں، جداگانہ سلطنت کی حیثیت سے اس کا طول محیط تین سو لیگ (یعنی تقریباً ۳۰۰ میل) تھا، اس کا پائے تخت متھلا لکھویوں کے پائے تخت ویسانی کے شمال مغرب میں کوئی ۳۵ میل کے فاصلے پر تھا، یہی وہ مقام ہے جہاں بادشاہ جنگ اعظم بودھ مذہب کے ظہور سے کچھ پہلے نسرمانروائی کرتا تھا اور ظن غالب ہے کہ موجودہ شہر جنگ پور کے نام میں زمانہ قدیم کے اس شہور راجپوت عالم اور فلسفی کی یاد محفوظ ہے؛

۶۔ کسٹارا اور پاوا کے تے بھی آزاد قبیلوں میں سے تھے اور اگرچہ جینی جاتریوں پر اعتماد کیا جائے تو ان کا ملک ارض ساکیان کے مشرق اور اشتلاف وجیان کے شمال میں پہاڑوں کے ڈھال پر واقع تھا لیکن بعض لوگ اسے ساکیوں کے جنوب اور وجیوں کے مشرق میں بتاتے ہیں؛

۷۔ سیٹی غالباً وہی قوم ہے جسے قدیم مرقومات میں سیڈھی لکھا گیا ہے، ان کی دو مشہور اور جدا جدا بستیاں تھیں، پہلی اور غالباً قدیم تر پہاڑوں میں جہاں اب نیپال ہے دوسری جو غالباً بعد کی بستی ہے مشرق میں کسمبی کے قریب تھی، اسے غلطی سے ارض ولبسا سے غلط کر دیا گیا ہے لیکن فہرست ہذا ان میں فرق کرتی ہے؛

۸۔ ولبسا، وکشوں کا ملک ہے جس کا پائے تخت کسمبی کا نام زیادہ مشہور ہے، یہ اوتی کے نزدیک شمال میں جمناس کے کنارے واقع ہے؛

۹۔ کورو ان اضلاع پر قابض تھے جن کا پائے تخت موجودہ دہلی کے قریب اندپرست تھا ان کے مشرق میں نیپال اور جنوب میں متسیہ آباد تھے، روایت ان کے ملک کا محیط دو ہزار میل بتاتی ہے، بودھ کے عہد میں اس کی سیاسی اہمیت بہت کم تھی، کوروں کے ملک میں کما سہ دھم ہی وہ مقام تھا جہاں بودھ نے متعدد سنت اپنے پیروؤں کو سنائے تھے مثلاً مہاستی تپان اور ٹھانڈان اور رت پال کوروؤں کا ایک امیر کبیر تھا۔

۱۰۔ دونوں نیچال قبائل کوروووں کے مشرق میں ان اقلع ارض پر متصرف تھے جو گنگا اور بہاڑوں کے درمیان مائل تھی، انکے پاسے تخت کمپلا اور قنوج تھے۔

۱۱۔ نکشایمتسیا کوروووں کے جنوب اور جمنہا کے مغرب میں آباد تھے، دریائے انہیں جنوبی نیچالوں سے جدا کر رہا تھا۔

۱۲۔ سورسین جن کا پائے تخت مڈرا تھا نکشاؤں کے قریب ہی جنوب مغرب اور جمنہا کے مغرب میں رہتے تھے۔

۱۳۔ اسکون کے پاس بودھ کے زمانے میں گوداوری کے کنارے پر ایک بستی تھی، انکا پائے تخت پوتانہ یا پوتالی تھا، یہ ملک اوتی کے ساتھ سطح بیان کیا گیا ہے بطرح گلدھ کے ساتھ آنگا، اور فہرست ہذا میں سورسین اور اوتی کے درمیان اس محل وقوع اس امر کو غالباً ثابت کرتا ہے کہ جب یہ فہرست مرتب کی گئی ہے تو وہ اوتی کے قریب ہی شمال مغرب میں واقع تھا، ایسی حالت میں گوداوری کی بستی زمانے مابعد کی نوآبادی تھی، اس کی تصدیق اس بات سے ہوتی ہے کہ پوتانہ (یا پوتالی) کا وہاں کوئی ذکر نہیں ہے، اس قوم کا نام بھی مشتبہ ہے، سنسکرت کے مصنفین کے بیانوں میں اسمکا اور آسوکا کا نام آیا ہے ان میں سے ہر ایک مقامی بولی اور پالی میں آسکا ہو سکتا ہے، اب یا تو یہ بات ہے کہ اس نام کی دو مختلف قومیں تھیں یا اسوکا کی سنسکرت صورت غلط پڑنے سے پیدا ہو گئی ہے یا آسکا کو سنسکرت کا جامہ پہنانے میں مغالطہ ہو گیا ہے۔

۱۴۔ اوتی میں جس کا پائے تخت اجنتی تھا اور راجہ کنڈ پچوت (پچوت خوشخوار) جس کا ذکر پہلے بھی آچکا ہے اسپر فرمانروائی کرتا تھا، یہ ملک جس کا زیادہ حصہ نہایت زرخیز ہے، آریں قبائل نے فتح یا آباد کیا تھا جو دریائے سندھ کی وادی سے اتر کے ہندوستان میں آئے تھے اور پھر خلیج کچھ سے مغرب کی سمت ٹر گئے تھے، کم از کم دوسری صدی عیسوی تک یہ علاقہ اوتی کہلاتا رہا۔ لیکن ساتویں یا اٹھویں صدی کے بعد اس کا نام مالوہ پڑ گیا۔

۱۵۔ گندھارا موجودہ قندھار، مشرقی افغانستان کا علاقہ تھا، اس میں غالباً پنجاب کا شمال مغربی ملک بھی شامل تھا، اس کا پائے تخت نکسلا تھا، بیان کیا جاتا ہے کہ بودھ

کے وقتیں راجہ کپسائی والی گندھارا نے راجہ کپساراولی گندھ کی خدمت میں ایک سفیر بھیجا تھا،
۱۶۔ مذکورہ بالا سلطنت سے بالکل ملحق انتہائے شمال مغرب میں سلطنت کپو جاتھی،
اسکا پائے تخت و وار کا تھا۔

سیاسی نقطہ نظر سے یہ فہرست نہایت عجیب ہے لیکن بعض نام مثلاً سیوی مدہ-
سویرا، اور اڈیشہ اور ورات جو اس میں ملنے چاہئیں کہیں نہیں ملتے مگر اور سیوتوں
کی حیثیت اُس سے کہیں زیادہ اہم بتائی گئی ہے جو وہ دراصل ابتدائے ظہور بودھ مذہب
میں رکھتے تھے، ویسالی جو بہت جلد لاگدھ کا قصبہ بننے والی تھی ایک خود مختار ریاست
تھی، اور انگا و کاسی جو متصلہ سلطنتوں میں شامل ہو چکے تھے اس فہرست میں دیگر ریاستوں
کی بہتر تصور کی گئی ہیں، یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ یہ ایک قدیم فہرست ہے جس کی کیفیت
بالکل اس حالت کے مطابق ہے جو اس کے مرتب ہونے سے کچھ عرصے قبل ساری و طاری
تھی اور جو روایتوں کے ذریعے سے بودھ مذہب کے فرقوں میں پہنچ گئی تھی لیکن یہ خصوصیت
اس کی اہمیت اور وحشی میں اور بھی اضافہ کرتی ہے۔

جغرافی اعتبار سے بھی یہ فہرست نہایت کنایہ آموز ہے، جنوب ایشیائی کی ۱۳ درجہ شمال
کوئی جگہ اس میں درج نہیں ہے صرف ایک مقام ایسا ہے جہاں فہرست جنوباً اس درجے
پر اتر آئی ہے، اس میں نہ صرف تمام جنوبی ہند اور سیلون سے تغافل کیا گیا ہے بلکہ اور لیسہ
اور گنگا کے مشرق میں تمام حصہ بنگال اور دکن کا کوئی ذکر نہیں کیا گیا ہے، جن لوگوں نے
اس فہرست کو مرتب کیا ہے ان کی افق نگاہ شمالاً ہمالیہ تک، جنوباً صرف مذکورہ بالا جگہ
کے سوا، سلسلہ ہندوچھیا چل، مغرباً دریائے سندھ کے پار کوہستان اور شرقاً گنگا
کے اس علاقے تک محدود تھی جہاں یہ دریا جنوب کی طرف مڑ جاتا ہے۔

وہ کتابیں جن میں یہ فہرست محفوظ ہے اس قسم کی بے شمار شہادتوں سے بھرپور ہیں کہ سیاسی
معاملات میں اور بہت کچھ ترقی ہو چکی تھی اور معلومات جغرافیہ کے لحاظ سے ان کتابوں کے
مصنفین ہر چیز کو ایک ترقی یافتہ نظر سے دیکھتے ہیں لیکن ہندوستان کے جنوبی ملک کے
متعلق وہ اس مقام سے کچھ ہی آگے بڑھ سکے جہاں یہ فہرست ان سے بہت آگے نکل گئی ہے

لفظ و کھنا پتھ جو نہایت قدیم مرقومات کے ایک جسٹہ مقام میں وارد ہوا ہے اس تمام ملک پر قطعاً محیط نہیں ہے جو ہمارے جدید لفظ و کہن میں شمل ہے بلکہ وہ مقام مذکور میں دور دراز بستی یا نو آبادی کے لئے استعمال کیا گیا ہے جو بالائی گوواوری کے کنارے پر واقع تھی یہ لفظ چاروں نکالیوں میں سے ایک میں بھی نہیں آیا ہے لیکن ایک متاخر موقع پر جب وہ پھرتا ہے تو یہاں بھی اس کی مراد مبہم طور سے اسی محدود علاقے سے ہے جو گوواوری کے کنارے پر واقع ہے اور اسے اوتھی کے ساتھ ملحق کر دیا گیا ہے وہی اوتھی جو ہماری قدیم فہرست میں مرقوم ہے۔

یہ لفظ اپنی شکل کے اعتبار سے بڑا عجیب ہے، اس کے معنی «جنوبی شرک» کے ہیں، ایک معینہ حدود کے علاقے پر اس نام کا اطلاق حیرت انگیز معلوم ہوتا ہے، وید کے ایک کھن میں جو اگرچہ بالکل آخری زمانے کا ہے لکھا ہے کہ ایک بلاطین انسان «جنوبی شرک» پر چلا جا رہا ہے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مختلف اوقات میں اس شرک کے مختلف مقامات پر لوگ پہنچے ہیں، بودھ کے زمانے میں پٹھانہ سب سے زیادہ جنوبی قصبہ (جنوب شمال ۱۰۱۱ پر) بنایا گیا ہے یہ مقام بعد میں پٹھانہ کہلانے لگا یونانیوں نے اسے پٹھانہ (۴۳ درجے ۲ دقیقے شرقاً اور ۲۱ درجے ۴۴ دقیقے شمالاً) لکھا ہے، اور جنوب میں سب سے آخری نقطہ جہاں اس عہد میں لوگوں کا قدم پہنچ سکا ہے وہ گوواوری پر ۲۰ درجے شمال میں ایک خانقاہ تھی ایک جگہ اور جو اس سے بھی زیادہ جنوب میں ہے اور بودھ کے عہد میں معلوم ہو گئی تھی، برسیل تذکرہ یہاں بیان کر دینی چاہئے، نہایت ہی قدیم زمانے کے ایک مسلم تکریم سکھن کا کئی جگہ ذکر آیا ہے، دوسرے ذریعے سے معلوم ہے کہ سکھن ایک نام ہے اس کا امتیازی سابقہ تکر شاید کوئی مقامی لقب ہو

ست نہات ۹۷۶

اس دور دراز بستی کا نام الاکسا تھا لیکن اس لفظ کے ہجوں میں شبہ ہے دیکھو شعر ۹۹ اور مینوئل از امپریس ہارڈی صفحہ ۲۳۴ جو ملکسا کی مختلف صورتوں کی تائید کرتی ہے۔

ایک اس سے بھی زیادہ قدیم اور مشہور پتی تھا نہ تھا ایک گھاٹ کا بھی یہی نام تھا جس کو اصطلاح عام میں پیانگ کہتے تھے اور جو موجودہ الہ آباد کے محل وقوع پر تھا، معلوم ہوتا ہے کہ اس زیادہ جنوبی مقام کا نام اسی پر رکھا گیا تھا۔

اور "باشندہ تگر" یعنی باشندہ موجودہ تیر (۷۶ درجے ۱۲ دقیقے مشرق اور ۱۸ درجے ۱۹ دقیقے شمال) کے معنی دیتا ہے لیکن یہ قیاس بہت کچھ مشتبہ ہے، اس مقام کا نام کہیں اور دیکھنے میں نہیں آیا اور راقم کا خیال ہے کہ اس نام کی کوئی دوسری توجیہ زیادہ قرین توقع ہے۔ دکن میں اس نشر و پیش قدمی کے علاوہ لٹکائیوں نے سمندر کے ایسے سفروں کا بھی ذکر کیا ہے، جہاں خشکی نظروں سے بالکل غائب ہو جاتی تھی اور وہ جنگلات کلنگ اور سمندر کے کنارے ایک بستی کا بھی حال لکھتے ہیں جس کا پائے تخت و نت پور تھا و نیلے میں غالباً بہر کش کی طرف اشارہ ہے اور اودانہ میں سپارہ کی طرف، ان مقامات (اور کچھ شبہ نہیں کہ اوروں کا بھی پتہ لگایا جاسکتا ہے) سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ اُس وقت علم جغرافیہ میں نمایاں ترقی حاصل ہو چکی تھی لیکن ان سے اس بات کا بھی ایما ملتا ہے کہ یہ جغرافی ترقی متحدہ تھی اور عجیب سے کہ اب تک جنوبی ہندیا سے یون کے متعلق کوئی اشارہ کنایہ نظر نہیں آتا حالانکہ ان نے رمانچ میں یہ مالک نہایت اہم مقامات کی حوالہ دیا ہو گئے تھے یہ جغرافی معلوم است وید کے آخری اور سنسکرت لٹریچر کے ابتدائی دور کی تاریخ مرتب کرنے کے لئے از بس مفید ہیں اس سے پروفیسر بھٹا کر کے ان جدید خیالات کی ایک وسیع حد تک تصدیق ہوتی ہے جن کے مطابق گویا خاندان گپت کے عہد حکومت کے برہمن لٹریچر کو از سر نو قالب میں ڈھالنا چاہتے، مثلاً جیسا کہ ہو فراقتہ ڈاکٹر بولیر کا خیال ہے اگر آپس متب اور ہرن کیسن گوداوری کے نیچے جنوب کے معصف ہن تو پھر ان کا زمانہ ان کتابوں کے بعد کا زمانہ ہے جن کی شہادت پرہسم یہاں بحث کر رہے ہیں۔

اس مسئلے کے غور و تفحص میں ایک قیاس سدا راہ ہے جسے عام طور پر تسلیم

رامان کے آخری حصے کے متعلق ہمیں پروفیسر جیکوبی کے اس پاکیزہ ایما کو قبول کر لینا چاہئے کہ وہ افسانوں پر مبنی ہے۔ والیکلی نے ہوائی لٹریچر کے قدیم افسانوں کو آسمان سے زمین پر اتارنے اور قدیم شاعری کے دیوتاؤں کو انسانی بہادروں میں بدلنے اور زراعت کے مقامی دیوتاؤں کو ان بہادروں کے مرتے پر لانے میں قدرتی طور پر لٹکائی ایک ایسی سرزمین انتخاب کی ہے جس سے وہ اپنے انقلاب انگیز قصہ کو دباہتر کر رہے اور جو اپنے اندر امرار کی پوری کشش رکھتی تھی اسرار حلو بات پر متل تو ہوتے ہیں لیکن کچھ زیادہ معلومات نہیں

کر لیا گیا ہے لیکن وہ واقعات میں ٹھیک نہیں بیٹھتا، بالعموم خیال کیا جاتا ہے کہ آریہ اقوام وادی گنگا اور جمن کی راہ سے ہندوستان میں آگے بڑھیں لیکن یہ کام اتنا سیدھا سادہ نہ تھا، ہمیں کم از کم دو اسی قدر اہم راستے اور فرض کر لینی چاہئیں، ایک تو یہ ہے کہ وہ دیانے سندھ کے برابر براہریلیج کچھ کا چکر لگاتی ہوئی اونتی تک نکل آئیں اور دوسری یہ کہ کشمیر کی طرف سے پہاڑوں کے دامن دامن براہ کوسل ملک ساکیا میں داخل ہوئیں اور یہاں سے تربہت ہوتی ہوئی مگدھ اور انگاپنہج گئیں۔ اس کے علاوہ لڑپچر اور ان نتائج میں جو علم زبان سے مستنبط کیئے گئے ہیں بہت سی شہادتیں اس قسم کی موجود ہیں جو قبائل کے ہندوستان آنے کے متعلق ثبوت پیش کرتی ہیں اور جن کو آج تک ہاتھ نہیں لگایا گیا ہے مثلاً مسٹر گریرسن نے مال میں یہ اہم نکتہ پیدا کیا ہے کہ راجستھان کی مختلف بولیاں اب تک ان بولیوں سے بے حد مشابہ ہیں جو دامن ہمالیہ میں نہ صرف نیپال بلکہ مغرب میں کم از کم چمپا تک بولی جاتی ہیں، اس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ ان کے آباؤ اجداد مشرقاً اور جنوباً باویہ پیاٹی کرنے سے قبل باہم نہایت قریب رہتے تھے، دونوں سمت کی نقل و حرکت شمالی پنجاب سے شروع ہوئی تھی اور ان میں سے غالباً ایک بھی گنگا کے راستے سے علاقہ نہیں رکھتی۔

کوہستانیوں کے یہ بچے پہاڑیوں کو بھی اپنا ملجا و ماوا سمجھتے رہے اور تمام دنیا کے پہاڑی باشندوں کے مثل مذہب اور سیاست دونوں میں کامل آزادی اور خود مختاری کیلئے عام طور پر ممتاز تھے، اگرچہ ان میں سے بعض قبائل ایک دوسرے سے بہت دور رہتے تھے لیکن وہ ہمیشہ ایک دوسرے کے ساتھ بے حد ہمدردی کرتے تھے اور ہر ایک پُر جوش و خروش (مثلاً بودھ مذہب) ان میں بہت جلد اپنے حامی پیدا کر لیتی تھی۔ ایک مسئلہ اور جس پر یہ جغرافیہ شہادت روشنی ڈالتی ہے، لنکا میں پہلی نوآبادی کی تاریخ ہے یہ آبادی شاید اُس زمانے سے کچھ بہت زیادہ پہلے معرض وجود میں نہیں آئی تھی جس میں نکائیوں نے تدوین پائی، ہمیں معلوم ہے کہ اشوک کے عہد میں اس آبادی کا پورا جماؤ ہو چکا تھا لہذا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اس کا وجود نکائیوں اور

عہد اشوک کے درمیان شروع ہوا۔ بلکہ زیادہ تر نگائیوں کی تدوین کے قریب، پس لنگا کے وقائع نگاروں کا پہلی آبادی کو بودھ کے سال وفات میں تعین کرنا قطعاً غلط ہے، ان دونوں قعات کو ایک ہی زمانے سے منسوب کرنے کے باعث سیلون کی ابتدائی تاریخ میں بغایت ابہام و تضاد پیدا ہو گیا ہے۔

اگر ہم ساتویں صدی قبل مسیح میں شمالی ہندوستان کی تعداد آبادی کے متعلق کوئی نتیجہ مستنبط کر سکیں تو اس سے ہمیں بہت سے مسائل کے حل کرنے میں بڑی مدد ملے، اگرچہ اس طریقے سے نتیجہ قائم کرنا بغایت مبہم اور محض قیاسی ہو گا بڑے بڑے شہروں کی ایک قلیل تعداد اور جنگلوں اور صحراؤں کے وسیع پھیلاؤ جن کتابوں میں احوال درج ہے سب اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ اس وقت اسکی آبادی بھت زیادہ نہ تھی، شاید تمام ملک کی آبادی ڈیڑھ دو کروڑ ہوگی، چوتھی صدی قبل مسیح میں سکندر کی مدافعت کیلئے جو ایتلاف قائم ہوا تھا اس نے چار لاکھ فوج جمع کر لی تھی، اور تیسری صدی قبل مسیح میں میگاستھینز نے لکھا ہے کہ سلطنت مکدھ کی فوج بحالت امن دو لاکھ پیسل، تین سو ہاتھی اور دس ہزار رتھوں پر مشتمل تھی۔

ذیل میں ہندوستان کے اُن بڑے بڑے شہروں کی فہرست درج کی جاتی ہے جو ساتویں صدی قبل مسیح میں موجود تھے:-

ایوجھٹا (جس سے اینگلوانڈین لفظ اودھ مشتق ہوا ہے) دریائے سرسوی مملکت کو سلمہ میں واقع تھا، اس شہر کی تمام تر شہرت اس امر پر مبنی ہے کہ رامائن کے مصنف نے اپنے افسانے کے واقعات کے زمانے میں اسے پائے تخت قرار دیا ہے، مہابھارت میں اس کا کوئی ذکر نہیں ہے اور بودھ کے عہد میں وہ بالکل معمولی حیثیت رکھتا تھا، انتھائے مغرب میں ایک اور ایوجھٹا ہے اور بیان (راقم کا خیال ہے کہ غلط بیان) کیا جاتا ہے کہ ایک تیسرا اور اسی نام کا شہر دریائے گنگا پر واقع ہے۔

بارانس (بنارس) دریائے گنگا کے شمالی کنارے پر اس جگہ آباد ہے جہاں گنگا اور برہہ کا سنگم ہے، جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہوتا ہے اصل شہر کی حدود میں وہ قطعاً ارض شامل تھا جو برہہ اور ایک ندی موسومہ اسی کے درمیان پھیلا ہوا تھا۔ اکثر بیان کیا جاتا ہے کہ اُس وقت (یعنی بودھ مذہب کے ظہور سے کچھ عرصے پہلے) جبکہ یہ ایک

خود مختار سلطنت کا پائے تخت تھا تو شہر اور سواد شہر بارہ لیگ یا پچاسی میل تھا، جب اس بات پر نظر کی جاتی ہے کہ میگاستھینز نے پانٹلی پت (جہاں وہ خود رہتا تھا) کی چار دیواری کا دور ۲۲۰ اسٹیڈیا (۲۵ میل کے قریب) بتایا ہے تو پھر زمانہ عروج میں شہر یا علاقہ بنارس کی حدود اربعہ کے متعلق مذکور الصدر روایت کا مفہوم کسی عنوان سچائی سے خالی تصور نہیں کیا جاسکتا، اُس وقت اس کا (ایوان البلد) سرکاری امور کی انجام دہی کے لئے بطور دارالشوریٰ استعمال نہیں کیا جاتا تھا بلکہ اس میں مذہبی اور فلسفی مسائل پر عام مباحثے اور مناظرے ہوا کرتے تھے۔

چھپیا، اسی نام کے دریا پر آنگکا کا قدیم پائے تخت تھا، کننگم نے اس کے محل وقوع کو بھاگل پور کے مشرق میں چوبیس میل کے فاصلے پر اسی نام کے کئی ایک جدید گاؤں سے منسوب کیا ہے، لکھا جاتا ہے کہ یہ متھلا سے ساٹھ لیگ پر تھا، یہ اپنی خوبصورت ایک جہل کیلئے مشہور تھا، جہل کا نام ملکہ گرا کے نام پر رکھا گیا تھا جس نے اسے کھدوایا تھا اسکے کناروں پر چمپک کے پیڑوں کا جھنڈ تھا جو اپنے خوبصورت سفید پھولوں کی نفیس خوشبو کے باعث مشہور آفاق ہے، بودھ کے عہد میں وہاں دشت نور و معلین اکثر ٹھہرا کرتے تھے، کوچین چین میں ہندوستانی نوآباد کاروں نے اپنی ایک نہایت اہم بستی کا نام اسی قدیم مشہور شہر کے نام پر رکھا تھا اور دولت انگا میں اس نام کو کشمیر کے اس سے بھی زیادہ قدیم شہر چپیا کے نام پر رکھ لیا گیا تھا۔

کمپلا، شمالی پنجالوں کا پائے تخت تھا، دریا گنگا کے شمالی کناروں پر، ۹ درجے طول ارض پر مغرب میں آباد تھا لیکن اس کا صحیح محل وقوع اب تک یقین کے ساتھ نہیں طے ہوا ہے۔

کشمبی، دتسوں یا وہسوں کا پائے تخت تھا، یہ جہنا پر بنارس سے براہ دریا تیس ایک تقریباً ۲۳ میل کے فاصلے پر تھا۔ مغرب اور جنوب سے کوسلہ اور ملکہ کے آبنوالے مسافروں اور مال تجارت کیلئے یہ نہایت اہم منڈی تھی، بہت پناہ (۱۰۱۰-۱۰۱۳) میں اس تمام راستے کو جہین کے جنوب میں ایک مقام سے (براہ کشمبی) کنار اٹک تمام منازل اقامت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، کشمبی سے راج گھ کا راستہ دریا کے بھاؤ کی جانب تھا، نواح کشمبی میں خود بودھ کے زمانے میں ان کے

کیش کے چار مرکز تھے جن کے نام حسب ذیل ہیں :- چین بدر کا، چین ککوتہ، چین گھسیٹ اور پاویریہ کی امرتیاں بودھ ان میں سے ایک نہ ایک میں اکثر جایا کرتے تھے اور یہاں انھوں نے جو وعظ و نصیحتیں بطور مکالمہ کی ہیں وہ کتابوں میں اب تک محفوظ ہیں۔

دہرا، دریا۔ ہن پر قوم سورسین کا پائے تخت تھا، موجودہ مظہر کے ساتھ اگرچہ
ایکے جہوں میں فرق ہے لیکن قلم اس کو اسکے ساتھ منطبق کرنے کیلئے آمادہ معلوم ہوتا ہے،
یہاں نہایت ہی قدیم کھنڈروں کا پتہ لگا ہے، بودھ کے زمانے میں دہرا کے فرمانروا کا خطاب
اونتی پتو تھا لہذا وہ انجینی کے شاہی خاندان سے قربت رکھتا تھا، بودھ بھی دہرا میں آئے تھے
اور یہاں ان کے نہایت با اثر چیلے ممہا کسکانہ کا مکان تھا، اسکی نسبت روایت ہے کہ
اس نے سب سے اول پالی زبان کی مرف و نحو مرتب کی، چنانچہ پالی کی سب سے قدیم قواعد کا
نام اسی کے نام پر ہے، چونکہ دہرا کو کتاب ملندا (۳۳۱) میں ہندوستان کے مشہور ترین مقامات
میں بیان کیا گیا ہے اور بودھ کے زمانے میں اس کا محض نام ہی نام گنایا گیا ہے۔ لہذا اسکا
دور زریں ان دہرائیوں کے درمیان ہوا ہوگا، یہ شہر اتنی شہرت حاصل کر چکا تھا کہ دوسرے
دہرا کا نام جو تنادولی میں واقع ہے اور جسکا پہلے پھل محھا ولس میں ذکر آیا ہے اس کے
نام پر رکھ لیا گیا، ایک تیسرا دہرا جو انتہائے شمال میں بستا ہے، جاتک ۴-۹ اور پیٹ
و کھو و نٹا میں مذکور ہے؛

میتھلا جو دیکھ کا دار الحکومت تھا اور اسلئے بادشاہ جنک اور شاہ مکھا دیو کا بھی پاٹے تخت ہوا، اس علاقے میں تھا جسے اب تو بہت کہتے ہیں، اس کے گھیر کو اکثر سات لیگ یا تقریباً پچاس میل بتایا جاتا ہے۔

راج گڑ، مگدھ کا پائے تخت اور موجودہ راج گیر کا نام تھا، اسکی دو علیحدہ علیحدہ بستیائیں تھیں،
برانی بستی ایک کو ہستانی قلعہ تھا اور گرجہ کے نام سے زیادہ معروف تھا، یہ نہایت قدیم قلعہ ہے
اور بیان کیا جاتا ہے کہ اس کی بنیاد ماہر تعمیرات مھا کو بند نے رکھی تھی، دوسری بستی جو
دائرہ میں ہے بودھ کے ہم عصر بنارس کے تعمیر کی تھی اور راج گھہ خاص یہی ہے، بودھ کے
دوران حیات میں اور اسی کے بعد یہ شہر دولت و ترقی کی رفعت پر تھا لیکن سیس ناک نے
اپنا پائے تخت ویسالی میں منتقل کر کے اسے ترک کر دیا تھا، جب اس کا بیٹا کالا سوک
تخت پر بیٹھا تو اس نے موجودہ پٹنے کے قریب پاٹلی پت کو اپنا پائے تخت قرار دیا، گرجہ اور

راج گہ دونوں کے آثار اب تک موجود ہیں اور ان کا محیط علی الترتیب ۱۴۴ اور تین میل ہے۔
 اگر تجھ کی تفصیل کا انتہائی جنوبی نقطہ جسے لفظ کوہ کہتے ہیں، جدید شہر راجگہ کی مقامت گاہ شاہ کے
 کے انتہائی شمالی نقطے کے شمال میں ایک میل کے فاصلے پر واقع ہے، اگر راجگہ کی سنگین
 تفصیل ہندوستان کی باقی ماندہ سنگین عمارتوں میں سب سے قدیم ہے تو
 رور کہے یا جسے بعد میں رورہ کہنے لگے تھے سویرہ کا پایہ تخت تھا جس سے
 جدید نام سورت ماخوذ ہے، یہ ساحلی تجارت کا ایک نہایت اہم مرکز تھا، یہاں ہندوستان
 کے گوشے گوشے انتہائی یہ کہ مگدھ تک سے قافلے آتے تھے چونکہ اؤفیر جوزیفس کی تاریخ
 اور کتاب سیٹھو ایجنٹ میں سویرہ قوم ہے اور چونکہ ہاتھی دانت، بندر، اور مور جو اس
 مقام سے فلسطین میں دس اور کئے جاتے تھے ان کے نام ہندوستانی میں اس لئے یہ بات
 گمان غالب کے منافی نہیں ہے کہ رور کہے وہی بندر گاہ ہے جس سے بقیاس عبرانی
 مصنفین (حضرت) سلیمان کے جہاز تجارت کرتے تھے، اگرچہ اس بندر گاہ کا ٹھیک نام رور کہے
 ہی تھا لیکن ملنڈا کے صفحہ ۲۹ کے بعض مقامات سے عیاں ہے کہ اہل ہند اس کے لئے لفظ
 سویرہ ابھی استعمال کرتے تھے اور وہاں جہازیں جانے کے متعلق گفتگو کیا کرتے تھے، اس کا
 اصلی محل وقوع ہنوز دوبارہ تحقیق نہیں کیا گیا ہے لیکن تقریباً قطعی طور پر خلیج کچھ میں کہیں
 موجودہ کھرگوا کے آس پاس تھا، جب اسکی مرفہ الحالی زوال میں آگئی تو اسکی جگہ بہرہ وچ
 موجودہ بھروچ نے لے لی یا سپار کہے، یہ دونوں جزیرہ نام کا ٹھیاوار کے جنوبی ساحل
 میں واقع ہیں تو

ساگلہ۔ اس نام کے تین شہر تھے لیکن بلاشبہ ان میں سے دو جو مشرق بعید میں واقع
 تھے (اگر قلمی نسخے کی تحریر صحیح ہے، گو مجھے دونوں میں شبہ ہے) مشہور شہر ساگلہ کے نام پر
 موسوم کیئے گئے تھے، آخر الذکر انتہائی شمال مغرب میں تھا اور وہی مقام ہے جس نے
 بغایت دلیری سے سکندر کا مقابلہ کیا تھا اور جہاں شاہ ملنڈا نے اس کے بعد فرمانروائی کی

۱۵ قدیم الایام کے ایک مشہور مقام کا نام ہے بعض اسکو ہندوستان کے ساحل پر بعض عرب
 اور بعض افریقہ میں بناتے ہیں، دیکھو سلاطین باب ۹ آیت ۲۸، باب ۱۰ آیت ۱۱ اور ۲۲ (مترجم)
 ۱۶ قدیم زمانے کے ایک یہودی مورخ کا نام ہے۔ (مترجم)

۳۲ درجے شمال اور ۷۴ درجے مشرق میں آباد تھا اور مدون کا پائے تخت ہ چکا تھا
کننگھم کا خیال تھا کہ اس نے اسکے کنڈر معلوم کر لئے ہیں لیکن ان کی کھدائی مطلق نہیں ہوئی،
لہذا اس شہر کا موقع اب تک غیر یقینی ہے؛
ساکیتہ جس کے موقع کی نشاندہی ان کنڈروں سے کی گئی ہے جو اب تک غیر متحقق
ہیں اور جدید نمونہ اودھ کے ضلع اناؤ میں دیاسے سائی پر سو جان کوٹ میں موجود ہیں،
ازمنہ قایم میں یہ سلطنت کوسلہ کا ایک بڑا شہر اور ایک زمانے میں اسکا پائے تخت بھی تھا، بودھ
کے وقت میں اس کا دار الحکومت ساوتھی تھا، ساکیتہ کے متعلق اکثر فرض کیا جاتا ہے کہ
و د ایو جھا (اودھ) ہے لیکن دونوں شہروں کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ بودھ کے
وقت میں موجود تھے، ممکن ہے کہ وہ لندن اور ویسٹ منسٹر کے مثل ایک دوسرے سے
ملحق ہوں لیکن ایو جھا ہندوستان کے چھ بڑے شہروں میں شمار نہیں کیا گیا ہے بلکہ ساکیتہ
شمار کیا گیا ہے، اس کے قریب انجمنہ کا جنگل وہ مقام ہے جہاں روایت ہے کہ بودھ کے
بہت سے ست بیان کیے گئے تھے، ساکیتہ سے جانب شمال ساوتھی کا فاصلہ ۶ لیگ
تقریباً ۴۵ میل تھا اور اسے ایک دن میں گھوڑوں کی سات چوکیوں سے طے کیا جاسکتا تھا
لیکن راستے میں ایک جوڑی ندی پڑتی تھی جسے مرت ناڈ کے ذریعے عبور کرتے تھے اور پیدل
سفر کے متعلق خطرات کے متواتر حوالے موجود ہیں؛
شمالی ریاست کوسلہ کا پائے تخت ساوتھی یا سراوستی بادشاہ پے ندی کی نامت گاہ
اور بودھ کے دور حیات کے ہندوستانی چھ بڑے شہروں میں سے ایک شہر تھا، ماہرین
آثار قدیمہ کو اسکے موقع کے متعلق اختلاف ہے اور اس متنازعہ فیہ مسئلہ کا فیصلہ ہندوستان
کی ابتدائی تاریخ کیلئے از بس اہم ہے کیونکہ وہاں یقین ہے کہ بہت سے کتبیات ہوں گے
اور وہ روشنی میں آنے چاہئیں یہ مقام ساکیتہ کے شمال میں چھ لیگ، راج گھ کے شمال
مغرب میں ۵ لیگ سپار کہ کے شمال مشرق میں سو سے کچھ زیادہ اور سنکھ سے
۳ لیگ دور تھا اور اشیر وئی کے کنارے پر واقع تھا؛
اونتی کا پائے تخت اجینی (یونانیوں کا اوزینی) ۷۴ درجے مشرق اور ۲۳ درجے شمال
میں آباد تھا، یہاں بودھ کے اکابر مریدینوں سے لگاتار اور اسوک کا بیٹا مہند اپیداس ہوا تھا
جو سیلون کا مشہور داعظ ہے، بعد کے زمانے میں یہاں ایک مشہور خانقاہ قائم ہوئی جسے

۱۱ جنوبی کوہ " کہتے تھے، ابتدائی زمانے میں اس ملک کا پائے تخت ماہی سستی تھا، وید سہ
 جھال بھیماسہ کے مشہور ٹوپ زمانہ مابعد میں دریافت ہوئے اور ایک دوسری مروف
 جگہ ارکیشا اس کے قریب ہی تھی، وید سہ پاٹلی پت سے پچاس لیگ کے فاصلے پر تھا۔
 ویسالی لکھوی قبیلہ کا پائے تخت تھا اور قبیلہ شاہان گلدھ کا سستی قریب کا رشتہ دار تھا
 اور شاہان نیپال اور خاندان موریا اور خاندان گپتا کے آبا و اجداد، ویسالی جلیل القدر
 استلاف و جہین کا صدر مقام تھا جس کو بعد میں اجات ست نے شکست تو دے دی تھی
 لیکن ان کے اتحاد و استلاف کو توڑ نہ سکا تھا آزاد قبائل جو چھٹی صدی قبل مسیح کی سیاسی
 و معاشرتی زندگی کا ایک بڑا جزو تھے ان کے تمام مالک محروسہ میں صرف یہی مقام اہم الشان
 شہر تھا، وہ قطعاً ایک وسیع اور مرفہ الحال مقام ہو گا، اگر یہ اس کے موقع کے متعلق مختلف
 قیاسات قائم کیئے گئے ہیں لیکن کھدائی کے ذریعے سے ابھی تک ان میں سے ایک کی بھی
 تصدیق نہیں ہوئی ہے، یہ شہر تربہت میں کسی موقع پر تھا اور دریا سے گنگا کے شمال میں
 تقریباً تین لیگ یا ۲۵ میل کے فاصلے پر جس کا شمار دریا کے کنارے کی ایک خاص جگہ سے
 کیا گیا ہے اور راج گڑھ سے کوئی پانچ لیگ یا ۳۸ میل کے فاصلے پر، اس کی نسبت پرزبردست
 جنگل (مہابن) تھا جو شمالاً ہمالیہ تک چلا گیا تھا، اس جنگل میں قوم نے بودھ کے لئے ایک
 خلوت خانہ تعمیر کر دیا تھا جہاں اسکی بہت سی مذہبی تقریریں ہوئیں، اسکی نواح ملحقہ میں بالی ہین مذہب،
 جو بعض اکا بر سرداروں کا قریبی رشتہ دار تھا، پیدا ہوا تھا، اس کی تہرئی فصیل کا مال قلمبند ہے،
 جسکی ہر دیوار ایک دوسرے سے ایک گادت یا گائے کی آواز کے فاصلے پر واقع تھی، یہاں
 ۱۱۰۰ راجکال یعنی سرداران خاندان لکھوی رہتے تھے اور وہ متبرک کند بھی موجود تھا
 جہاں ان کو پوتر کیا جانا تھا، شہر کے اندر اور اس کے ارد گرد بودھ سے قبل کے اور بھی مندر تھے
 لہذا اس کے موقع کے دریافت اور کھدائی کی اشد ضرورت ہے۔
 یہی ضرورت اور تمام قدیم شہروں کے متعلق بھی پیش کی جاسکتی ہے، ہنوز ان میں سے
 ایک کی بھی خاطر خواہ کھدائی نہیں ہوئی ہے، ہندوستان کا آثار قدیمہ ناخال ایک ایسا
 میدان ہے جس میں تقریباً کچھ کام نہیں کیا گیا ہے۔

باب سوم

گھاؤں

بودھ کے زمانے اور شمالی ہند کے اس حصے میں جہاں اس کا اثر سب سے پہلے قبول کر لیا گیا تھا یعنی اُن اضلاع اور اُن کے ملحقات میں، جو آجکل صوبہ مالک متحدہ اور بہار کے نام سے موسوم ہیں، اہل ملک کی معاشرت اور چال چلن یا کردار و اطوار سید ہی سادی تھی لیکن بہت سی کچھ باتیں ایسی ہیں جن کے لحاظ سے وہ اُن لوگوں سے جو آجکل ان صوبوں میں آباد ہیں یا ان ہم قوم وہم نسل سے جو اسی زمانے میں یورپ میں آباد تھے! مختلف تھے۔ ان اختلافات کی توجیہ میں انواع و اقسام کے قیاسات پیش کیے گئے ہیں، ان میں غذا اور آب و ہوا کے اثرات کو سب سے مقدم خیال کیا گیا ہے، اکل بقولات کو جسمانی اور دماغی لپتی کا اصل باعث تصور کیا جاتا ہے اور اس لپتی کا ثبوت سیاسی تحریکات اور جوشِ حب الوطنی کے فقدان میں دکھایا جاتا ہے، خشک اور گرم میدانوں کی شدید اور مضحل کرنے والی تاثیر کو سیاسی جوش و قوت کی کمی اور ناقص فلسفہ کا باعث سمجھا جاتا ہے یا قدرت کی عظیم الشان طاقتوں کے زبردست دماغی اثر یعنی بادل کی گرج اور بجلی کی کڑک کے ہوشِ بے طوفان، آفتابِ عالم سوز کی ناقابلِ مزاحمت کرنیں، بڑے بڑے پہاڑوں کا مائل پستی شکوہ اہل ہند کی کمتری اور کمزوری کا موجب قرار دیا جاتا ہے یا ہندوستان کے اصلی باشندوں کے ساتھ جو ترقی کی نیم وحشیانہ حالت میں تھیں ان کا میل جول اور ان کے ساتھ شادیوں کی کثرت اور نتیجۂ احقانہ اور ضرر رساں توہمات پر ان کا اعتقاد اُن عجیب امور کی تائید میں پیش کیا جاتا ہے جو ہیں ان کے خیالات اور زندگی میں نظر آتے ہیں۔

یہ امر شبہ ہے کہ آیا ساتویں صدی قبل مسیح کے حالات کی نسبت ہمارا علم خواہ وہ سالِ پورے یا وادی گنگا سے متعلق ہو اتنا صاف اور صحیح ہے کہ اس کے برتے پر ہم یہ فرض کریں کہ اس زمانے میں ہندوستان کے باشندے ادنیٰ اور کمزور حالت میں تھے، بلکہ بعض اعتبار سے

حالات اس کے بالکل برعکس نظر آتے ہیں، وماغی قابلیت کے لحاظ سے تو کم از کم ہندوستانیوں میں کوئی کمی نہ تھی، علم النفس کے نقطہ نظر سے یہ بات دلچسپ ہے کہ اہل یورپ فی نفسہ اپنے اہل ملک کی بغایت قوت کو نہ صرف اب بلکہ ہمیشہ سے یقین کرتے چلے آئے ہیں، یہ رائے بالکل ایسی ہے جیسی کہ قدیم یونانیوں کی وحشیوں (اجنبیوں) کے متعلق تھی، یا اس زمانے کے چینیوں کی غیر ملکیوں کے متعلق ہے لیکن جو وجوہ بیان کی جاتی ہیں وہ مبہم ہیں اور جرح و قدح کی تاب نہیں لاسکتیں، عرصہ ۱۸۵۹ء کی اورینٹل کانگریس کے اجلاس بمقام پیرس میں جس وقت آب و ہوا کی دلیل پیش کی جا رہی تھی تو اقم نے پروفیسر بیولر کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ یہ دلیل سخت احتیاط کی محتاج ہے، چونکہ وہ ہندوستان میں مسلسل سا لہا سال تک مہتمم مدارس رہ چکا تھا اس لیے وہ یہاں کی آب و ہوا سے خوب واقف تھا، چنانچہ اس نے کہا کہ ہندوستان کی آب و ہوا کے مضر اثرات کو مبالغے کے ساتھ وہ لوگ اکثر بیان کرتے ہیں کبھی ہاں نہیں گئے ہیں لیکن وہ اشخاص جنہیں وہاں رہنے کا اتفاق ہوا ہے اس امر کو بخوبی جانتے ہیں کہ ہندوستان میں اہالی یورپ اور باشندگان ہند کے لیے صرف ممکن ہی نہیں بلکہ وہ عادی بے حد وماغی اور جسمانی کام کرنے کی قوت رکھتے ہیں، میں اس کی کما حقہ تصدیق کرتا ہوں، ہندوستان کی آب و ہوا میں یقینی خوبیاں ہیں، تمام نہایت قدیم (مثلاً مصری و عراقی عربی اور چینی) تمدنوں نے اسی قبیل کے ظاہر املاات یعنی گرم اور زرخیز دریائی وادیوں میں نشوونما پائی ہے، اور اس کے علاوہ ہندوستان میں آب و ہوا کا تفاوت بہ کثرت پایا جاتا ہے، یہ بات فراموش نہیں کرنی چاہیے کہ کم از کم سا کیوں کا ملک جہاں بودھ مذہب پیدا ہوا۔ کوہ ہمالیہ کے دامن کے قریب تک پھیلا ہوا تھا ساتویں صدی ق۔م۔ میں سب سے زیادہ طاقتور سلطنت شمالی کوسلہ میں تھی جس کا پائے تخت پہاڑیوں کے دامن میں واقع تھا اور جسکی قوت و عظمت ان سپاڑی لوگوں پر منحصر تھی جو اسکے قرب و جوار سے فوج میں بہرتی کیئے جاتے تھے۔

قیاس غالب یہ ہے کہ جغرافیائی حالات کی بجائے ہندوستانی زندگی میں معاشی کیفیات اور اخلاقی آئین زیادہ اہم چیزیں تھیں، ہندوستان کی سوشل عمارت دہات پر مبنی تھی۔ ابھی تک ہمیں اس کے نظام ترکیبی کی تفصیل معلوم نہیں ہے اور اس میں شبہ نہیں کہ مختلف اضلاع کے مختلف گاؤں ملکیت اراضی اور مالکان مکان کے

انفرادی اور جماعتی حقوق کے رواج میں ایک دوسرے سے بالکل اختلاف رکھتے تھے۔ یہ خیال کرنا ایک عام غلطی ہے کہ وہ قبائل بالکل کندہ ناتراش اور وحشی تھے جن سے آریں لوگوں کو ہندوستان کی تدریجی فتح کے دوران میں سابقہ پڑا، اس غلط خیال نے ہندوستان کی ابتدائی تاریخ کے تمام نتائج کو خراب اور ناقص کر دیا ہے۔ ان میں سے چند یقیناً وحشی تھے مگر ہندوستان کے قدیم باشندوں میں بعض پہاڑی قومیں تھیں، خانہ بدوش قبائل تھے اور جنگل میں شکاریوں کے جگے کے جگے رہتے تھے۔ لیکن معہذ اشہروں میں آباد اقوام بھی موجود تھیں جن کا معاشرتی انتظام بغایت ترقی یافتہ تھا، جنگی دولت حملہ آوروں کی زیر پرستی کو مشغول کر دیتی تھی اور جو اکثر امور امن میں اس قدر منہمک رہتی تھیں کہ ان کے قوائے جسمانی سے جنگی مدافعت کی استعداد و توانائی زائل ہو جاتی تھی۔ لیکن پھر بھی ان میں اتنی طاقت ضرور تھی کہ بعض حالتوں میں انہوں نے اپنی خود مختاری اور آزادی کو تلوار کے زور سے ایک حد تک قائم رکھا اور بعض حالتوں میں نووارد اقوام کے ساتھ کشمکش سے فارغ ہونے کے بعد اپنے خیالات اور اپنے رسم و رواج کو ان پر عائد کر دیا۔

اکثر حالتوں میں تو یہ ہوا ہے کہ موکر آرائی کی نوبت ہی نہیں آئی، ملک نہایت وسیع تھا اس کے رقبے کے مقابلے میں اقوام معدودے چند تھیں اور وہ بھی اکثر کشادہ دیرل اور ناقابل گزر جنگلوں کے درمیان حائل ہونے کے باعث ایک دوسرے سے جدا تھیں، اس لیے ان کی آزاد نمو اور باہمی تعلقات امن اور اثر پذیری کے لیے وافر مواقع تھے۔ یہ واقعات انتظام موضع کے اختلافات کی بخوبی توجیہ کرتے ہیں۔ لیکن بعض صورتوں میں یہ انتظامات ایک دوسرے سے بالکل مشابہ تھے، ہم نے کہیں نہیں بڑھا کہ ان کے مکانات ایک دوسرے سے دور دور ہوتے ہوں بلکہ وہ ایک جگہ اکٹھے ہوا کرتے تھے اور صرف تنگ گلیاں ان کے درمیان حائل ہوتی تھیں، ان کے قریب ہی قدیم جنگل کے متبرک درختوں کے جھنڈے تھے جنہیں جنگل صاف کرنے کے وقت جھوڑ دیا گیا تھا، ان کے آگے بلہائی گھینٹیوں کے نہایت وسیع پھتے تھے جن میں بالعموم چاول کی فصل لہرائی تھی اور ہر موضع میں چھاپوں کے لئے چراگاہیں تھیں اور اسکے بعد نہایت وسیع جنگل میں اہل موضع کو لکڑی ایندھن کے مساوی حقوق حاصل تھے۔

اہل موضع کے چوپائے الگ الگ تھے لیکن ان کی چراگاہ ایک تھی، فصل کٹنے کے بعد چوپائے کھیتوں میں چرتے پھرتے تھے لیکن جب فصل کھڑی ہوتی تھی تو انہیں پورے گاؤں کے ایک ملازم گوالے کی رکھوائی میں کھیتوں سے دور چراگاہوں میں اکٹھا کر دیا جاتا تھا، گوالہ ایک مقتدر حیثیت رکھتا تھا اور اس کا ذکر ان الفاظ میں کیا گیا ہے کہ

دودھ اپنے جانوروں کی شکل صورت اور ان کے نشانات کو خوب پہچانتا تھا، ان کے جسموں سے کھٹی کے انڈوں کو ہٹاتے اور زخموں کے اچھا کرنے میں بہت اہم رکھتا تھا، وہ عمدہ سلگتی ہوئی آگ رکھنے کا عادی تھا تاکہ دیوئیں سے چھڑپاں دور رہیں، وہ جانتا تھا کہ ندی نالے اور پانی پینے کے گھاٹ کھاں کھاں ہیں، وہ چراگاہوں کے انتخاب کرنے میں بہت ہوشیار ہوتا تھا، دودھ کو تنہوں میں باقی رکھتا تھا اور گٹے کے سرداروں کا ادنیٰ ادب و لحاظ کرتا تھا،

تمام کھیتوں کی کاٹت ایک ہی وقت میں ہوتی تھی، آبپاشی کی نالیاں بنچایت کی طرف سے اٹکالی جاتی تھیں، آب رسانی کے قواعد و ضوابط سے منضبط تھے اس کی نگرانی مستویج کے سپرد تھی، نہ کسی فرد واحد کو نہ دو شراکت داروں کو اپنے کھیتوں کا احاطہ کھینے کی ضرورت تھی، سب کا ایک احاطہ تھا اور سب کھیتوں کی دیواروں کی قطاریں جو پانی کی نالیوں کا بھی کام دیتی تھیں ظاہر شکل میں دودھ مت یکے دکن کے پیوند دار لباس کے مانند تھیں۔

عام قاعدہ یہ تھا کہ کھیتوں کے ایک وسیع میدان کو موضع کے مقامات کے بڑے بوڑھوں کی تعداد کے مطابق متعدد ٹکڑوں میں تقسیم کر دیتے تھے، چنانچہ ہر کنبہ اپنے حصے کی پیداوار لے لیتا تھا۔ لیکن جمیع اہالیان موضع کے خلاف کھیت کی زمین پر کسی ایک فرد کا مالکانہ حق نہیں ہوتا تھا، انگلستان میں بھی یہی دستور تھا، مگر کسی حصے دار کے متعلق ایک بھی مثال ایسی نہیں پڑی کہ اُس نے گاؤں کے کھیت میں سے اپنے حصے کو کسی باہر والے کے ہاتھ بیع یا زمین کیا ہو اور حقیقت یہ ہے کہ اوس کے لئے کم از کم گاؤں کی کونسل کے مشورے بغیر ایسا کرنا ممکن بھی نہ تھا، کتابوں میں اس قسم کے بیع کی مثالیں ملتی ہیں لیکن ان میں سے ایک مثال تو جنگل کی زمین کی ہے جسے مالک نے یا اوس کے آباؤ اجداد نے صاف کیا تھا، ایک نہایت قدیم نسخے سے پایا جاتا ہے کہ ایک قطعا ورض

قربانی کے صلے کے طور پر دیا گیا تھا لیکن اس کے بعد ہی فوراً اس بات کا اضافہ کیا گیا ہے کہ خود دھرتی (اعد دھرتی مائی ایک نہایت ہی خوفناک دیوی تھی) نے کھاکوئی فانی مجھے دوسرے کے حوالے ہرگز نہیں کر سکتا۔“

کسی شخص کو یہ حق بھی حاصل نہ تھا کہ وہ زمین کو ہبہ یا وقف کرے انتہا یہ کہ وہ اپنے خاندان کے بٹوارے کے متعلق بھی کوئی فیصلہ نہیں کر سکتا تھا، اس قسم کے تمام معاملات دستور اور اہل موضع کی عام خواہش کے مطابق طے ہوتے تھے اور اسی کے مطابق دیکھا جاتا تھا کہ کیا صورت مناسب اور صحیح ہے اور رائے عام سب سے بڑی اولاد نمینہ کے حق کا اعتراف نہیں کرتی تھی لیکن اکثر مورث کے انتقال پر گھر بڑے بیٹے کے اہتمام سے چلتا تھا، اگر لڑکوں میں مال و متاع تقسیم ہو جاتا تو پھر زمین بھی ان میں مساوی طور پر تقسیم کی جاتی تھی اور گومتونی کے ذاتی مال و دولت میں سے بڑے لڑکے کو کچھ زیادہ حصہ (جو مختلف ازمینہ و مقامات میں مختلف ہوتا تھا) ملتا تھا لیکن باقی اور تمام وارثوں میں اس کا حصہ بھی برابر رکھا جاتا تھا، سب سے ابتدائی قانونی کتاب میں جو گوتم کی ہے ایک بیان درج ہے کہ مساوی تقسیم کے متعلق انگریزی قانون کے مثل سب سے چھوٹے بیٹے کو کچھ زیادہ حصہ دینا چاہئے لیکن بعد کی قانونی کتابوں میں یہ بیان غائب ہے، عورتوں کا بھی ذاتی مال و متاع ہوتا تھا علی الخصوص زیور و جواہر اہد کپڑے، بیٹی ماں کے مال کی وارث ہوتی تھی، اراضی میں انہیں جداگانہ حصے کی ضرورت نہ تھی اسلئے کہ پیداوار میں سے ان کے شوہروں اور بھائیوں کو حصہ ملتا تھا۔✓

کوئی شخص گھاس کے میدان یا ایندھن وغیرہ کے جنگلوں میں خرید یا ترکے کے ذریعہ کسی حصہ پر جداگانہ حق میع و خراء حاصل نہیں کر سکتا تھا، چرواہا اور گل کے حقوق کو نہایت اہمیت دی جاتی تھی، صرف تجارتی ایک مخصوص قربانی (جس میں ۶۰۰ جانیں بھیٹ چڑھتی تھیں) کی تکمیل کے صلے میں اس بات کا اطمینان حاصل کر لیتے تھے کہ انکو گھاس اور ایندھن کے لئے ایک وسیع قطعہ اراضی دیا جائیگا، تجارتی کو جب کبھی عطیے کے طور پر کوئی موضع دیا جاتا تو بسا اوقات موضع کی مشترک چرواہا کا رقبہ خاص طور پر بیان کیا جاتا۔ ایسی حالت میں شاہ کا کوئی قطعہ زمین نہیں (اسلئے کہ اسکی کوئی زمین ہی نہیں) بلکہ اس کا عشر واجب الاہ اعطا کر دیتا تھا جو رسم کے بموجب بطور سالانہ محصول کے

حکومت کو دیا جاتا تھا، اس طرح کسان کو اس کے کسی حق سے محروم نہیں کیا جاتا تھا بلکہ اُس کی حالت میں اور بھی ترقی ہو جاتی تھی کیونکہ محصول تو اُس کا بجسہ، وہی رہتا تھا جو وہ پہلے ادا کرتا تھا اور ساتھ ہی اسکو عطیہ دار کے ایک زبردست اثر کی حفاظت حاصل ہو جاتی تھی جو موقع پر نہایت کام کا ثابت ہوتا تھا۔

یہ نہ تھا کہ کسان لوگ اس قسم کی حفاظت سے عموماً خالی رہتے ہوں کیونکہ موضع کے سربراہ کے ذریعے حکومت سے تمام معاملات طے ہوا کرتے تھے اور اُسے موقع اور اقتدار دونوں چیزیں ریاست کے اعلیٰ حکام کی خدمت میں اُن کے مقدمات کو گوش گزار کرنے کے لئے حاصل تھیں، چونکہ بعد کی قانونی کتابوں سے قبل اس عہدہ دار کا تقرر شاہ کے اختیارات میں نہیں دکھایا گیا ہے اس لئے تقریباً پورا یقین ہوتا ہے کہ ابتدائی زمانوں میں یہ تقرر یا تو موروثی ہوتا تھا یا خود موضع کی کونسل کے انتخاب سے عمل میں آتا تھا۔

اس میں شک نہیں کہ موضع میں شاہی خاندان کے کسی رکن یا سرکاری افسر کے در و در پر سربراہ موضع کو شرک تیار کرانی پڑتی تھی اور سامان اکل و شرب بھی فراہم کرنا پڑتا تھا لیکن اس زمانے میں بیگار (راجہ کاریہ) کا نام بھی نظر نہیں آتا، اور قانون کی متاخر کتابوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ خدمت صناعوں اور کارگروں کے فرائض تھی نہ کہ اہل موضع کے۔

مخلاف اس کے اہل موضع کے متعلق بیان کیا گیا ہے کہ وہ اپنی خوشی اور باہمی اتحاد سے دارالشوریٰ، مسافر خانے اور حوض بناتے تھے، اپنے اور ملحقہ گاؤں کے درمیان سڑکوں کی مرمت کرتے تھے اور جا بجا چمن اور باغیچے بھی لگاتے تھے اور بڑی دلچسپ بات یہ ہے کہ عہد میں بڑے فخر کے ساتھ رفاہ عام کے کاموں میں حصہ لیتی تھیں۔

اسی قسم کے موضوعوں میں معاشی حالات نہایت سادہ تھے، صاحب خانہ میں ایک شخص بھی ایسا نہ تھا جسے آجکل کا دولت مند کہہ سکیں، اس کے برعکس اُن کا سرمایہ اُن کی سبکی سادی معمولی ضروریات کیلئے کافی تھا لیکن اُن کو امن و امان اور خود مختاری حاصل تھی، نہ بڑے بڑے زمیندار تھے، نہ مفلس و قلاش لوگ، اور جرائم بھی شاذ و نادر ہی ہوتے تھے جرائم سزا دے بھی ہوتے تھے تو تقریباً گاؤں کی حدود سے باہر، اور جب مرکزی سلطنت اتنی طاقتور نہ تھی (اور وہ بالعموم طاقتور ہوتی تھی) کہ واردات ڈاکہ کا استیصال کر سکے تو مخلوق سستہ کے عجیب و غریب الفاظ کے بموجب ایک دوسرے سے خوش اور مکن ہوتی تھی، فرط مسرت سے

پچھل کو ہاتھوں پر اچھالتی تھی اور کھلے دو دوازے سے ہتی تھی، با
اس خوش حالی میں اگر کوئی چیز سخت تلخی پیدا کرتی تھی تو وہ قلت باران اور قحط تھا
یہ بالکل سچ ہے کہ میگاستھینز کا، جو دربار مگدھ میں مدت دراز تک سفیر رہا، بیان ہے
کہ آپ پاشی کے باعث قحط کو کوئی جانتا بھی نہ تھا لیکن ہمارے پاس گرائی کے بہت سے
حوالے موجود ہیں اور وہ بھی ان ملاقوں کے متعلق جو پٹنہ کے بالکل قریب تھے اور جہاں
خود میگاستھینز رہتا تھا، اس لفظ 'دور' پر بحث کے متعلق اسکے بیانات تسلیم کے قابل نہیں
تاکہ ہم چونکہ وہ حوالے جن کا ہم نے ذکر کیا ہے دو صدی قبل زمانے کے متعلق ہیں اس لئے یہ ممکن ہے
وگوراقسم کے خیال میں گمان غالب نہیں ہے کہ میگاستھینز اور اس سے دو صدی قبل کے
درمیان آپ پاشی کا انتظام کر دیا گیا ہو، ہم آگے چل کر چند رگیت کے باب میں بتائیں گے کہ
میگاستھینز کے بیانات اکثر مقامات پر محتاج تصحیح ہیں، مثیل نہا بھی غالباً عدم صحت کا
ایک ثبوت ہے۔

آبادی کا بڑا حصہ تقریباً ۷۰ یا ۸۰ فیصدی اس قسم کے اقتصادی حالات میں زندگی
بسر کرتا تھا، قدیم اور جدید کتابوں میں محدود سے چند لوگوں کا اس وجہ تواتر کے ساتھ ذکر
کیا گیا ہے (محض اسوجہ سے کہ وہ عامۃ الناس سے مختلف تھے اور عامۃ الناس کے متعلق
یہ فرض کر لیا گیا تھا کہ ان کی حالت کو عام طور پر لوگ جانتے ہیں) کہ ناظرین کو اہل ہند کے متعلق
سر کیا مفالطہ ہو سکتا ہے یہ محدود سے چند لوگ، جن میں راجہ اور پجاری، اچھوت ذاتیں
اور مداری، سپاہی اور غمیری اور گدا پیشہ فلسیفی تھے، اپنا اپنا کام کرتے تھے اور نہایت
اہم کام کرتے تھے لیکن ہندوستان کے باشندے اب سے نہیں زیادہ بعض گاؤں کے لوگ
تھے، اس تمام مملکت عظیم میں، جو قدیم عمارت سے ٹھکتے تک اور ہمالیہ سے جنوباً فلج کچھ تک پھیلی
ہوئی تھی، ہمیں صرف بنیئل ایسے شہروں کا ذکر ملتا ہے جو بڑے کہے جاسکتے ہیں۔
ناظرین کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ عامۃ الناس یعنی گاؤں کی سوشل حالت ہماری عہد کے
گاؤں والوں سے بالکل مختلف اور نہایت ارفع و اعلیٰ تھی، وہ اس بات کو نہایت ذلیل سمجھتے تھے
اور جس پر انہیں صرف انتہائی عصبیت مجبور کرتی تھی کہ غزوہ دی پر کام کریں، انہیں اپنی عزت
اپنے خاندان اور اپنے گاؤں پر فخر تھا، ان پر حکومت بھی انہی کی قوم ہند انہی کے گاؤں کا سربراہ
کیا کرتا تھا جسے غالباً وہ خود اپنی رسوم اور خیالات کے مطابق منتخب کیا کرتے تھے۔

باب چہارم

فرق مراتب

خود ان کی نگاہ میں شاید سب سے زیادہ اہم وہ رسوم تھیں جن کی رو سے مال و املاک بے قبضہ اور ان کی تقسیم ہوتی تھی لیکن غالباً ایک طرف تو مذہب اور دوسری طرف ازدواج اور اکل و شرب کی رسوم کا ان کی حقیقی خوش حالی اور قومی ترقی پر بے حد اثر تھا۔

حال میں تحقیق ہوا ہے کہ تمام عالم کی وحشی اقوام آپس میں شادی بیاہ کرنے اور کھانے پینے کے متعلق کچھ نہ کچھ بندشیں ضرور رکھتی تھیں اور کفو اور غیر کفو یعنی اعترہ کے محدود دائرے سے باہر اور وسیع دائرے کے اندر شوہر یا زوجہ کے انتخاب کا رواج عام تھا، مثلاً ایک شخص اگر اپنے خاندان میں شادی کرنا نہیں چاہتا تو اسے اپنے قبیلے میں شادی کرنی چاہیے لیکن اپنے قبیلے سے باہر اس کو شادی کا حق نہ تھا، مختلف اقوام میں اس قسم کی جو حدیں مقرر کر دی گئی تھیں وہ مختلف رسوم کی ماتحت ہوتی تھیں لیکن فروعات میں وہ یکساں نہ تھیں، تاہم حدیں ضرور رکھی ہوئی تھیں، چنانچہ قبائلی متبرک دعوتوں میں ساتھ کھانے کا دستور تھا، ان میں غیر لوگوں کو شامل نہیں کیا جاتا تھا، اسی طرح خاص حالتوں کے علاوہ ایسے لوگوں کے ساتھ جو قرابتداری کی خاص حدود کے اندر نہ ہوتے کھانا کھانے کا دستور نہ تھا، بعض غیر لوگ ایک قبیلے میں کھانا کھانے کے ذریعے سے اس میں رشتہ داری کے خاص حقوق حاصل کر لیتے تھے لیکن ان معاملات کی تفصیل میں بھی اختلاف تھا اور اکل و شرب کے متعلق بندشوں کا وجود ایک زمانے میں تمام عالم میں چھایا ہوا تھا،

ساتویں صدی قبل مسیح میں اس قسم کے رسوم ہندوستان میں بھی رائج تھیں اور مختلف اقوام یعنی آریں، دراوڑی، کولری وغیرہ میں، جن کے مخلوط اجزائے آبادی مرکب تھی، نہایت وسیع اختلافات کے ساتھ رائج تھیں، بدقسمتی سے ہمارے

پاس صرف آریں مرقومات ہیں جن میں تمام رسوم کو رائج مان رکھا ہے، کیونکہ ان کا روئے سخن ان لوگوں سے ہے جو اس زمانے کے رسم و رواج کے متعلق سب کچھ جانتے تھے، لہذا ہمیں اب صرف اشاروں پر اکتفا کرنا پڑتا ہے اور اشارے بھی جو کچھ درج ہیں وہ اب تک نہ تو سب جمع ہوئے ہیں اور نہ ان کی چھان بین کی گئی ہے لیکن ایک بہت بڑی تعداد اور ان میں ایسے جو نہایت اہم ہیں، زیر بحث آچکے ہیں، اور اب ہم اس قابل ہو گئے ہیں کہ ایک ایسے خاکے میں جس کی خانہ پری امتداد و دائرہ کی محتاج ہے، بعض خاص نکات مرتب کر سکیں، و

فرق مراتب رشتہ داری یا آریوں کے بقول جو اپنی گوری رنگت پر نازاں تھے، رنگ پر مبنی تھا، ان کی کتابوں میں ایک اصطلاح کو بار بار دہرایا گیا ہے جو لوگوں میں بالعموم اور آریں آبادی کے عنصر میں قطعاً رائج تھی، اس کے مطابق انھوں نے تمام دینائے معلومہ کو چار طبقوں میں جو رنگ (دوتا، کہلاتے تھے، تقسیم کر رکھا تھا، اور چوٹی کے لوگ کشتری یعنی امرا تھے جو آریں اقوام کے ان سرداروں کی نسل سے ہونے کا دعویٰ کرتے تھے، جنھوں نے ہر عظم ہند پر یورش کی تھی، یہ لوگ اپنی شرافت نسب کا جو ماں اور باپ کی طرف سے سات پشتوں سے شمار ہوتا تھا بحد خیال رکھتے تھے، ان کا حلیہ بدیں الفاظ پیش کیا گیا ہے، رنگ روپ میں گورے، چہرے مہرے میں پاکیزہ، دیکھنے میں وجہ اور شاندار، ان کے بعد برہمنوں کا نمبر آتا ہے جن کو اپنے نسب کے متعلق یہ دعویٰ تھا کہ وہ بھیست چڑھانے والے پرستہوں کی نسل سے ہیں اور گوان کی آبادی کا ایک بڑا جزو اس وقت مذہبی خدمات کی بجائے دیگر مشاغل میں زندگی بسر کرتا تھا لیکن یہ لوگ بھی امراء کی طرح شرافت نسب اور گورے چٹے ہونے کی وجہ سے عوام میں ممتاز تھے، ان کے بعد اہل زراعت و سیپا یا ولس کا طبقہ تھا اور سب سے اخیر میں شوروں کا جن میں آبادی کا بڑا حصہ غیر آریا نسل سے تھا جو فردوسی پر کام کرتا تھا یا دستکاری اور ملازمت اور رنگ میں سانولا تھا، و

تقسیم زندگی کے حقیقی واقعات کے بالکل مطابق تھی لیکن چاروں طبقوں میں ہر طبقے کے حدود کے اندر ہم سے مراتب تھے اور یہ حدود خود تغیر پذیر اور غیر معین سی تھیں ۔ لیکن ببادی کی تقسیم مکمل نہ تھی ، ان چاروں طبقوں یعنی شودروں سے بھی اتر کر اور پنج ذاتیں ، اور ”ذلیل پیشے“ (سنا جاتیواحد ہتھاسپانی) تھے اول الذکر میں لکھا جاتا ہے کہ گھسیارے ، چڑیاری ، بگی ساز داخل ہیں جو ہندوستان کے اصل باشندے تھے اور ان کاموں کو اڑنا کیا کرتے تھے ، سو خرا لکڑی چٹائی ساز ، حجام ، کھسار ، جلاہ ، اور چڑھ ساز تھے لیکن پیدائش کی رو سے ان میں کوئی نمایاں حد فاصل نہ تھی ، ان کو پوری آزادی تھی کہ وہ ان میں سے دل چاہے جوں سا ذلیل پیشہ اختیار یا تبدیل کر دیتے تھے ، چنانچہ جاتکہ ۵۔۔ ۲۹۰ (فول) میں مذکور ہے کہ وقتاً نہایت عاشق ایک کشتری (بلاذلت یا سنا) پہلے کھسار پھر ٹوکرے ساز پھر جھوٹائی کا اور انجے بعد مالی اور بادیوچ کا پیشہ اختیار کرتا ہے ، جاتکہ ۶۔ ۲۷۰ میں بھی ایک سیٹھی پہلے درزی پھر کھسار کا کام کرتا ہے اور بادینہ وہ اپنے والا نسب اغرا کے احترام سے نہیں کرتا ۔

سب سے آخر میں ہم بودھ اور جینیوں کی کتابوں میں ہندوستان کی اصلی اقوام چنڈال اور کپس کا حال پڑھتے ہیں جو ان مذکور الصدر پنج ذاتوں اور ذلیل پیشوں کے افراد سے بھی زیادہ حقیر تصور ہوتے تھے ۔

اقوام بالا کے علاوہ جو سب آزاد تھیں غلام بھی ہوتے تھے ان کو یا تو مختلف یوریشیوں کے زمانے میں شیر کے زور سے گرفتار کر کے غلام بنایا جاتا تھا یا سنا کے طور برمدالت کی طرف سے ان کی آزادی سلب کر لی جاتی تھی یا وہ اپنی خوشی سے غلامی اختیار کر لیتے تھے ، ایسے غلاموں کی اولاد بھی غلام ہوتی تھی تاہم غلاموں کو آزاد کرانے کے متعلق جابجا احالے پائے جاتے ہیں اور مصائب غلامی نے اہل یونان کی کانوں اور روئیل کے ایوانوں یا عیسائی مالکان غلام کے کھیتوں کو جس طرح مناظر ظلم و تعدی بنا رکھا تھا ، اس کا نشان ہندوستان میں کہیں نہیں ملتا ، یہاں غلاموں سے عموماً گھر کا کام کاج لیا جاتا تھا اور ان کے ساتھ برا سلوک نہیں کیا جاتا تھا ، ان کی تعداد بھی بظاہر بہت ہی کم معلوم ہوتی ہے ۔

یہ طبقے ہیں جن میں اہل ملک تقسیم تھے ان میں پہلے تین اعلیٰ طبقے دراصل ایک

چیز تھے کیونکہ امراء اور پریوہت طبقہ سوم یعنی ویس کے ایسے ارکین تھے جنہوں نے
ذاتی جوہر کے باعث اپنے تئیں بلند مرتبہ پر پہنچ لیا تھا، اس قسم کا تغیر تاریخی طرز
غالباً پہلے کی نسبت اس زمانے میں ذرا زیادہ دشوار تھی لیکن اس کے امکان میں مطلق
شُبہ نہ تھا غریب طبقہ امراء میں داخل ہو جاتے تھے اور یہ دونوں برہمن بن سکتے تھے
کتا بولہ میں اس امر کے متعلق بے شمار مثالیں موجود ہیں اور ان میں سے بعض مثالیں تو
برہمنوں کی متاخر کتابوں میں محض بے خیالی کی بدولت محفوظ رہ گئی ہیں ورنہ ان
کتابوں پر مسئلہ ذات بات کا طلسم چھایا ہوا ہے، اور باوجودیکہ ایسی مثال یا معاملہ
کو بطور مستثنیٰ پیش کیا گیا ہے، لیکن اصل حقیقت بے نقاب ہے۔ اور
صاف معلوم ہوتا ہے کہ زور نگتوں، یا طبقتوں کے درمیان کوئی مخصوص حد نہیں
کھینچی گئی تھی، اعلیٰ طبقتوں کے تمام افراد گورے نہ تھے اور کچھ شک نہیں کہ کشتریوں
میں سے بعض لوگ دراوڑی یا کولر کی اقوام کے امراء اور دالیان ملک کی اولاد
میں سے تھے جنہوں نے خواہ عہد نامہ یافتہ کے ذریعہ اپنی خود مختاری یا اپنے ملکی
مراتب کو قائم رکھا تھا، ان اقوام کے اور لوگ بھی وقتاً فوقتاً سیاسی اہمیت
حاصل کرتے کرتے اعلیٰ ذات میں داخل ہو جاتے تھے۔ و

عام خیال کے برعکس اس زمانے میں ملکی مراتب کی تبدیلی کا بہت زیادہ امکان
تھا اور اس کی تصدیقی سب ذیل نظائر سے ہوتی ہے۔

۱۔ ایک کشتری جو بادشاہ کا بیٹا تھا ایک عشقہ معاملے کے سلسلے میں کھوار،
ٹوکری ساز، گل کار اور طبّاخ کا شاگرد ہوتا ہے اور جب اس کا یہ فعل ظاہر
ہو جاتا ہے تو اس کی تخریب و انقراض ذات کے متعلق ایک لفظ بھی نہیں کہا جاتا۔

۲۔ ایک اور شہزادہ اپنی سلطنت اپنی بہن کے نام ہبیہ کر دیتا ہے اور خود تاجرتا ہے۔

۳۔ ایک اور شہزادہ کسی سوداگر کے ساتھ جا کے رہتا ہے اور اپنے ہاتھ
سے اپنی معاش پیدا کرتا ہے۔

۴۔ ایک امیر تنخواہ پد تیر انداز کی نوکری کرتا ہے۔

اس جملہ اہل ایشیائہ حواشی باب سولہ میں ایک جگہ جمع کر دیا گیا ہے۔

۵۔ ایک برہمن محض اس غرض سے تجارت کرتا ہے کہ روپیہ کم کر خیرات کرے۔

۶۔ دو اور برہمن بلا عذر بالاکے تجارت پر گذر اوقات کرتے ہیں،

۷۔ ایک برہمن کسی تیر انداز کی جو پہلے جلا یا تھا خدمت نائی قبول کرتا ہے۔

۸۔ ۹۔ برہمن شکاریوں اور جانور پھڑنے والوں کی زندگی گزارتے ہیں۔

۱۰۔ ایک برہمن پیٹے بناتا ہے۔

برہمنوں کے متعلق اکثر جگہ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ وہ زراعت میں مصروف رہتے تھے اور گوالے اور گڈریے کی خدمات باجرت انجام دیتے تھے، یہ تمام نظر اثر جاتھ سے ماخوذ ہیں اور بالوجہ کہا جاسکتا ہے (شیر طیکہ یہ قرار نہ دیا جائے کہ بودھ مذہب نے اس ضمن میں ایک نظم انقلاب پیدا کیا) کہ بودھ مذہب کے ظہور پر قیود ذات بہت ہی ڈھیلی ڈھالی ہوں گی۔

باہمی ازدواج کی رسوم بھی چاروں رنگتوں میں کسی عنوان یکساں نہ تھیں۔ لیکن آریہ اقوام کے درمیان بالکل جداگانہ خیال پر مبنی تھیں، ان کے ہاں گوت یا ہم جدی ہونا دیکھا جاتا تھا اور دوسری اقوام میں قبیلے یا گاؤں کا لحاظ رکھا جاتا تھا کوئی مثال ایسی نظر نہیں آتی جس میں دو فریق نے جو پیدائش کے اعتبار سے ایک ہی گاؤں سے متعلق ہوں انہیں بیاہ شادی کی ہو، اس کے برعکس بقاعدہ شادیوں کی متعدد مثالیں موجود ہیں جن کے بچوں نے بعض حالتوں میں امراء (کشتری) یا برہمن بنے رہے چل کئے ہیں۔

ساتھ کھانے پینے کے رسوم کی بابت کتابوں میں صرف چند اشارے پائے جاتے ہیں، ایک مثال میں پوری صراحت ہے کہ کسی برہمن نے کشتری کے ساتھ کھانا کھایا، دوسری مثال میں ایک برہمن کسی چندال کا ہم پیالہ ہوتا ہے اور بعد میں تاسف کرتا ہے، کوسل کے فرمانروا لے ندی کے خاندان ساکیہ کی ایک لڑکی کے ساتھ شادی کا پورا قصہ اس اعتقاد پر مبنی ہے کہ ایک کشتری اپنی بیٹی کے ساتھ بھی اگر وہ لونڈی سے ہے سرگرم نہیں کھائے گا اور ہم دیکھتے ہیں کہ لوگوں کو ایسی رسوم کے خلاف وزری پر سزا دی جاتی تھی اور ان سے علنی کی اختیار کر لی جاتی تھی چنانچہ جاتھ ۴۔ ۳۸۸ میں برہمن اپنے برہمن بھائیوں کو اس باعث برہمنوں کی حیثیت سے محروم کر دیتے ہیں کہ انہوں نے پانی کے ساتھ چاولوں کی اس بیج کو، جسے چندال نے استعمال کیا تھا، پی لیا، اور ایک قدیم معنی "مکالمات" کی ایک

دستاویز میں ہیں یہ بتایا گیا ہے کہ یہ کس طرح کیا گیا تھا، اس کے مطابق برہمنوں نے ایک برہمن کو کسی خطا پر اپنی براہوی سے خارج کرنے کے لئے اس کا سر وغیرہ مونڈا، اس کے جسم پر رکھ ڈالکر اس کا کام تمام کر دیا اور اس طرح اسے شہر بلکہ ملک سے جلا وطن کر دیا، اس کے آگے مرقوم ہے کہ اگر کسی کشتری دوسرے کشتری کے ساتھ یہ حرکت کرتا تو برہمن اس کو بائیس ہجرت باہمی حق شادی اور متبرک تہواروں پر ساتھ کھانے کی اجازت دینے میں کوئی تعرض نہ کرتے، پھر لکھا ہے کہ لاجو کوئی اپنی پیدائش یا نسب کے اعزاز کا خلام بنا ہوا ہو یا اپنی مدنی حیثیت یا رشتہ ازدواج پر مغرور ہو وہ عقل سلیم اور استیاری سے دور چلا پڑتا ہے، اس تمام عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس پر بودھ مت کے خیالات کا رنگ چڑھا ہوا ہے، تاہم یہ اس امر کی ایک عمدہ شہادت ہے کہ جب یہ بیان قلمبند کیا گیا ہے اس وقت اس قسم کے رسوم اور اس قسم کا فخر پیدائش مخلوق کی مدنی زندگی کا ایک جزو تصور کیا جاتا تھا۔

چانکہ ۵۔۲۸۰ میں ایک مقبول عام فسانے کے اصل واقعے کی تفصیل درج ہے جس کے مطابق ایک برہمن کسی کشتری کی خارج کردہ عورت کو اپنی بیوی بنالیتا ہے اور مصنف اس امر پر کسی طرح کا اظہار تعجب نہیں کرتا۔ بالکل معلوم ہوتا ہے کہ یہ روزمرہ کا ایک معمولی واقعہ ہے۔ یہ سچ ہے کہ لوگ اس کی اس حرکت کا مضحکہ اڑاتے تھے لیکن اسے نہیں کہ اس نے یہ کارروائی اپنے درجے اور اعزاز کے خلاف کی بلکہ اس وجہ سے کہ وہ سن اور بد صورت تھا۔

مقتدایان مذہب کی کتب رسوم میں بھی اس قسم کی بے شمار نظیریں پائی جاتی ہیں، جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہر مرتبے اور درجے کے مرد و عورت میں تعلقات ازدواجی موجود تھے، اور اس قسم کے تعلقات نہ صرف ذی مرتبہ و فکوار اور نہایت اونٹے طبقے کی امانت کے درمیان محدود تھے بلکہ ان کی وجہ سے مرد اور عالی رتبہ عورتوں میں بھی تھے، اور کتابوں میں ایسے واقعات کے ذکر پر ہمیں بالکل متعجب نہیں ہونا چاہئے۔ کیونکہ اگر یہ کتابوں میں مذکور بھی نہ ہوتے تو بھی ہم واقعات معلوم سے یہ نتیجہ مستند کر سکتے ہیں کہ اس وقت کیا ہوتا ہوگا، یہ بات تو اب عام طور پر سلیم کی جاتی ہے کہ فی زمانہ ہندوستان میں خالص آریا معدوم ہیں، اگر اس رسم پر اتنی سختی سے عمل کیا جاتا جیسا کہ برہمنوں کا خیال ہے تو یہ بات نہ ہوتی۔

جس طرح انگلستان میں آئی تیرین، کیلٹ، اینگل، سیکسن، ڈوین اور نارمن باہمی شادی کے تعلق اصولی بندشوں کے باوجود گھل مل کر ایک قوم بن گئے ہیں اسی طرح شمالی ہندوستان کی کوکری اور وڑی اقوام کے درمیان بودھ مذہب کے ظہور کے وقت قدیم امتیازات کا کوئی اثرات نہیں کیا جاسکتا۔

یروہتوں کے اصول ذات پات کو جائز عمل میں لانے سے بہت پہلے مختلف اقوام اتنی شیر و شکر ہو چکی تھیں کہ انہوں نے کم از کم قدیم حدود امتیاز کو کامل طور پر مٹا دیا تھا۔ اور ان میں کسی قسم کی تفریق و اختلاف باقی نہ رہا تھا جو وہ زمانے میں اگرچہ نسل کا لحاظ برابر تھوڑا بہت رکھا جاتا ہے لیکن ذاتوں کی تقسیم کا دار و مدار بالکل مختلف تصور پر قائم ہے اعدان کے نام بھی پیدا ہیں۔

برجیل تذکرہ ہم ایک کیفیت اور ترقیم کرنی چاہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ اس قسم کا کوئی جسمانی اجتناب جو اصل کی تہذیب یافتہ اور خوشی اقوام میں حاصل ہے اس وقت موجود نہ تھا، یہ اجتناب و پرہیز کچھ تو رسوم اور کچھ دماغی تربیت میں اختلافات عظیم کا نتیجہ ہے لیکن اس کا اصلی سبب زیادہ تر اختلاف رنگ ہے، اس کے برعکس اگرچہ آپس میں اکثریت کے ساتھ بیاہ شادیوں کا ہونا ایک غیر مشتبہ واقعہ ہے اور اگرچہ نہایت مفرد و کشمیری اور بغایت ذلیل چنڈال کے درمیان علیحدگی مغائرت غیر محسوس منازل کی ایک کثیر تعداد نے دور کر دی تھی اور ان منازل کے درمیانی حدود کو بھی ہمیشہ توڑ دیا جاتا تھا لیکن غیر مساوی رشتوں کی راہ میں حقیقی رکاوٹیں بھی درپیش نہیں، باوجودیکہ اب تک خطوط فاصل نہایت نمایاں طور پر نہیں کھینچے گئے تھے تاہم ہم کو یہ قیاس کرنا پڑتا ہے کہ کشش و ملاصحت کی طاقتوں کے درمیان ضرور ایک عالم کون و فساد پیدا تھا اور سوسائٹی کی حالت کبھی ایسی نہیں ہوئی جہاں خطوط فاصل کو کوئی جانتا بھی نہ ہو۔

یہ بات ان حضرات کو جو برہمنوں کے دعووں سے آشنا ہیں (خواہ وہ دعوے ہندوستان کے ازمنہ جدید سے تعلق رکھتے ہوں یا یروہتوں کی کتابوں مثلاً منولور

پرائس نے رومیس کے کچھوں مطبوعہ ۱۹۰۲ء میں شائع کی تھی اور غیر ترقی یافتہ نسلائے انسانی کے تعلقات پر دیکھے گئے ہیں اس سلسلے سے بحث کی ہے

رزمیہ نظموں میں آئے ہوں) نہایت حیرت انگیز معلوم ہوگی کہ برہمنوں کو ”سنچ ذات“ بیان کیا گیا
 ہے مگر بہر حال سلاطین و امرا کے مقابلے میں ان کو ”سنچ ذات“ کا ہی لقب دیا گیا ہے۔
 ایسی چیز سے ہماری آنکھیں کھل جانی چاہئیں کہ قدیم الایام میں ان کی کیا وقعت و اہمیت تھی؟
 اصل واقعہ یہ ہے کہ پنڈتوں کی مدنی فوقیت کے دعوے کو شمال ہند میں لوگوں
 نے اس وقت تک تسلیم نہیں کیا تھا، خود پر و سہتوں کی وہ کتابیں بھی جو بودھ مذہب
 سے پہلے کی لکھی ہوئی ہیں۔ اسی قدیم رسم و رواج کی طرف اشارہ کرتی ہیں اور ان میں
 بعد کے اس نونے کا کوئی ذکر نہیں پایا جاتا جس سے کہ ہم استدرمانوس ہو گئے ہیں ان
 کتابوں کا دعویٰ ہے کہ شمال مغربی صوبوں کے برخلاف مشرقی صوبے قدیم رسوم پر
 نہایت سختی سے قائم رہنے میں درجہ ممتاز تھے۔ ان کے نزدیک بہتوں یا کامل ملک
 کو روں اور پنچالوں کا ہے نہ کہ کاسیوں اور کوسلوں کا، لیکن انھوں نے اپنی بتائی
 کتابوں میں کشتریوں کے مقابلے میں کہیں بھی ایسے شکنت آئینہ دعوے نہیں کیئے ہیں
 جو ان کے متاخر طریقہ کی نمایاں خصوصیت میں اول الذکر میں دالہان ملک کے
 مربی اور محسن میں جن سے وہ انعام و اکرام کی توقع رکھتے تھے اور جن کے سہارے
 کو وہ ڈھونڈتے تھے اور اس زمانے کے درود کے بعد ہی جس سے ہم مجسم
 کر رہے ہیں انھوں نے تفوق کا کوئی دعویٰ پیش کرنا شروع کیا اور جب انھوں نے
 یہ دعویٰ کیا تو اس وقت بھی تمام کشتریوں نے نہایت زور سے اس کی مخالفت
 کی اور اس مخالفت میں عالی نسب امرا ہی شریک نہ تھے جو کل کا صرف ایک جزو
 قلیل تھے اور بودھ مذہب رکھتے تھے مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ جینیوں کی کتابوں میں
 اول سے آخر تک پر و سہتوں کو مدنی حیثیت میں امراء سے فروتر شمار کیا گیا ہے
 اور ان دونوں کے طبقوں کے درمیان بھی قدرتی تفصیل ہے جو کام دیتا میں
 اب تک قائم ہے بعض مذہبی مستند ہندوستان بلکہ اطراف و اکناف عالم میں نہایت
 اعلیٰ و ارفع مدنی رتبہ رکھتے تھے، مثال کے طور پر ہم یہاں دو نام درج کرتے ہیں۔
 ایک پوکھرساوی کا اور دوسرا سوٹڈ کا۔ یہ لوگ یورپ کے ازمندہ وسطی کے
 قیس اور بطریقوں کے مثل تھے لیکن طبقے کی حیثیت یا بحیثیت مجبوی یہ لوگ ہمیشہ
 امراء کے دست نگر رہتے تھے اور مدنی اعتبار سے ہمیشہ ان سے فروتر شمار کئے جاتے تھے۔

اشتراک ازواج و طعام کے متعلق ایسے قیود جو اس وقت تمام شمالی ہند میں ساری
وطاری تھے۔ تمام دنیا میں ہر جگہ ان کی ہم مثل ہندو اقوام میں موجود تھیں، یہ بالکل سچ
ہے کہ بعد میں یہ قیود ہندوستانی نظام ذات پات کی بنائے اصل ثابت
ہوئیں لیکن یہ نظام اس قسم کی قیود کے علاوہ اور بھی بہت سی باتوں سے
مملو ہے اور یہ کہنا کہ ہندوستان میں ظہور بودھ کے وقت ذات کا امتیاز موجود
تھا اس سے زیادہ صحیح نہیں ہے۔ جیسے کہ کوئی کہے کہ اسی عصر میں یونان اور
ایطالیہ میں بھی یہ چیز تسلیم نہ تھی، یہاں تک کہ اس زمانے کی زبان میں
ذات کے ہم معنی کوئی لفظ بھی موجود نہیں، وہ الفاظ جن کا غلطی سے جدید اصطلاح میں "ذات"
(جو خود ایک پرنگالی لفظ سے ماخوذ ہے) ترجمہ کیا گیا ہے، اس مسئلہ سے کچھ نہ کچھ
تعلق ضرور رکھتے ہیں لیکن ان کے معنی ذات ہرگز نہیں ہیں "رنگ" (دنا) کی تقسیم
ذات سے تعلق نہ رکھتی تھی، رنگتوں میں سے کسی میں کوئی ایسی خاص علامت نہ تھی جو
زمانہ حال میں لفظ "کاسٹ" (ذات) کے معانی میں پائی جاتی ہے، نیز جب
پہلے پہل اس لفظ کو یورپیوں نے ملک میں داخل کیا اس وقت سے یہ اسی معنوں
میں استعمال کیا جا رہا ہے اور پہلے (ہر ذات کے افراد میں) شادی بیاہ اور ساتھ
کھانا کھانے کی کوئی رسم نہ تھی "جاتی" کے معنی پیدائش کے ہیں۔ ممکن ہے کہ
ولادت کے فخر نے بعد میں ذات کے متعلق تعصبات وغیرہ پیدا کر دیئے لیکن یورپ
میں تفوق پیدائش کا خیال آج تک موجود ہے اور یہ خیال ذات کے خیال سے بالکل جدا ہے تو
سیاق و سباق عبارت کے لحاظ سے "کلمہ" کا مطلب کبھی "خاندان" ہوتا ہے
اور کبھی "قبیلہ"، اور گوارمنہ وسطی کے نظام ذات کو خاندان اور قبائل سے بہت کچھ تعلق
ہے لیکن اصطلاحوں کو جو فی نفسہ بے حد مختلف ہیں مخلوط کرنے یا زمانہ وسطی کے
خیال کو پیچھے ہٹا کر ان قدیم مقومات میں پڑھنے سے سخت مغالطے میں پڑ جانے کا
اندیشہ ہے حقیقت یہ ہے کہ اس اصطلاح کے صحیح معنوں میں ذاتوں کی تفریق بعد
عرصہ دراز تک وجود میں نہیں آئی۔

اس سلسلہ کی بحث میں دیکھو (۱) سنیارٹ کی کتاب

Les castes dans le Inde

(ہندوستان کی ذاتیں)

باب پنجم

شہروں میں

بدھ متی سے قدیم شہر کی ظاہر شکل و صورت کے متعلق ہمارے پاس کوئی تفصیلی بیان محفوظ نہیں ہے لیکن ہم سے کہا جاتا ہے کہ بلند تفصیلیں زبردست پرکھوٹے، ان کے آگے ودمے اور پشتے، ویدیان کے مینار اور رفیع الشان دروازے ہوتے تھے اور ان سب کے ارد گرد کھائی، کبھی اکہری اور کبھی دوسری جن میں ایک پانی اور دوسری کھجڑے سے بھری جاتی تھی، سانچی کے ٹوپ کی اکھروان سنگین مورتوں میں جو دوسری یا شاید تیسری صدی قبل مسیح کی بنائی ہوئی ہیں یہیں مذکورہ بالا قسم کی تصویر شہر سپاہ نظر آتی ہے، اور قیاس غالب یہ ہے کہ قدیم زمانے میں استحکامات اکثر اسی نوع کے ہوتے تھے لیکن ہمیں کسی جگہ نہیں بتایا گیا کہ ان استحکامات کا طول کتنا ہوتا تھا یا وہ کتنی زمین پر محیط ہوتے تھے، بظاہر ہمیں ایک تفصیل دار شہر کی نسبت زیادہ تر ایک ایسا قلعہ فرض کرنا چاہئے جس کے چاروں طرف آبادی ہو کیونکہ اکثر موقعوں پر ذکر آیا ہے کہ بادشاہ یا کوئی بڑا افسر شام کو تغریح کا خواہشمند ہوتا تو وہ شہر سے باہر جایا کرتا تھا، علیٰ ہذا بڑے بڑے عالی شان مکانات کی کھڑکیوں کا بیان، جو بازاروں یا چوراہوں کی طرف کھلتی تھیں، کثرت کے ساتھ مرقوم ہے اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مکانات کے چاروں طرف کھلی ہوئی زمین نہیں چھوڑی جاتی تھی لیکن اس میں شبہ نہیں کہ اگرچہ مکانات کے سامنے کا حصہ سڑک سے متصل ہوتا تھا مگر ان کے پھلی طرف

Loceale Gleederurig

بقیہ ہمیشہ صفحہ ۴۸-۲۱ تک کی کتاب

Im Nordostlechen Indienzee Beedhas' Zeit

اور (۲) مکالمات بودھ، زراٹزڈیوڈر، جلد اول صفحات ۱۰۷ تا ۱۰۹ =

صحن ضرور رکھے جاتے تھے؛

مکان کی تعمیر کے متعلق ہمارے پاس مختلف بیانات ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ تعمیر میں کیا کیا مسائل استعمال کیے جاتے تھے اسیدراج ابھرداں مورتوں سے پتہ چلتا ہے کہ مکان کے سامنے کا رخ عام طور پر کس انداز کا ہوتا تھا، مھوڑے نے نیکم دیلیک کے مثل اپنے مشہور ٹنل (پہاڑی راستے) میں ایک زمین دوز محل بنوایا تھا، اس کا مفصل و مرتب حال موجود ہے جو اس سلسلے میں متعدد پہلوؤں سے نہایت دلچسپ معلوم ہوگا، اگرچہ بودھ مذہب کی قیام گاہوں کے متعلق تفصیلی بیان جوستون دینائے (۳-۱۹۶-۱۰۴، ۱۱۵-۱۴۰، ۱۸۰) میں دیا گیا ہے۔ وہ انسانی مکان کے مختلف حصوں کی تعمیر اور آرائش و زیبائش کا مدورجہ مبسوطا مرقع پیش کرتا ہے اس کے سوا دیوتاؤں کے محلات کی ابھری ہوئی مورتیں اور ان کی تفصیل بھی موجود ہے، اور چونکہ دیوتاؤں کو انسان کے مشابہ دکھایا اور بنایا گیا ہے اس لیے یہ چیزیں ان عمارات کے اجزا کا اچھا نمونہ ہیں جو اس وقت جبکہ یہ کتابیں لکھی گئیں یا بت تراشی کئے گئے ہیں انسان کے استعمال میں تھیں، سرورست اتنی گنجائش نہیں ہے کہ ہم اس کی تفصیل پیش کریں لیکن مسئلہ تصویر جو بھرپور کی توپ (چھتری) میں بنی ہوئی ہے، سنگ تراش کے اس خیال کو بتاتی ہے کہ کسی ایوان کاروکار کیسا ہونا چاہیے، اور اس کے بعد دوسری تصویر ظاہر کرتی ہے کہ دیوتاؤں کے ایوان جلوس، جو بچے اٹھا یعنی تصویر بہشت کا ایک حصہ ہے کیسا ہوتا ہے۔

ان تصاویر کے اس امر کا فیصلہ آسان نہیں ہے کہ آیا ستون اور احاطے چوبی کام کو دکھانے کے لیے بنائے گئے ہیں یا چوبی کام کی نقل میں کھدے ہوئے پتھر کے کام کو دکھانے کے لیے، میرا میلان خیال یہ ہے کہ اس سے موخر الذکر چیز متصور ہے، اگر یہ صحیح ہے تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ تیسری صدی قبل مسیح (ابھری ہوئی مورتوں کا زمانہ) میں پتھر کا بہت رواج تھا، چھٹی صدی قبل مسیح کے پہلے کے (بمقام گرجہ،

سلطان قبائل نے ان دیوتاؤں کی تصاویر کو خود مختار جمہوری حکومتوں کے دور میں بنایا ہوگا ورنہ ان کے ہاں ایوان ضروری نہ ہوتا۔

صفحہ ۲، اصل کا ملاحظہ ہو) ایک پہاڑی قلعے کی سنگین چار دیواری کا ایک نمونہ اب تک موجود ہے لیکن ان کتابوں میں جہاں اس ابتدائی عہد کا حال درج ہے، ستونوں اور سیڑھیوں کے علاوہ اور کسی کام میں پتھر کے استعمال کا ذکر نہیں ہے، صرف ایک جگہ پتھر کے محل کا ذکر آیا ہے اور وہ بھی پرستان میں، لہذا ہمیں یہ فرض کر لینا چاہیے کہ قدیم تر زمانے میں تمام عمارتوں کی کم از کم بالافانے کی ساخت یا تو چوبنی ہوتی تھی یا اینٹ کی اور دونوں صورتوں میں اکثر اندر اور باہر نہایت نفیس چوٹے کا گھٹائی ہوتی تھی۔ اور نہایت چمکدار روغن کے ساتھ اس پر مختلف تصویریں یا دیگر قسم کے نمونے بنے ہوتے تھے، دیناے میں اس چمکنے روغن کے متعلق جس پر تصاویر نقش کی جاتی تھیں نہایت جامع و واضح ہدایات دی گئیں، اور چار نہایت معمولی نمونوں کے نام بھی موجود ہیں، انہیں اہار کا کام، بیل بوٹے کا کام، پانچ فیتے کا کام اور اڑھسے کے دانٹوں کا کام دکھایا گیا ہے، جب کسی مقام پر تصویروں کا تناسب اور کام سے بہت زیادہ ہوتا ہے تو اسے اکثر تصویر خانہ (سیٹنگ روم) سے موسوم کرتے ہیں، اور اگرچہ یہ فرض نہیں کیا جاسکتا کہ یہ فن اس پائیکل کو پہنچ گیا تھا جس کا نمونہ اجڈہ کی تصاویر میں پایا جاتا ہے لیکن یہ بات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے ترقی کی وہ منزل حاصل کر لی تھی جو تصویریری آرائش کی انتہائی حالتوں سے کہیں بڑھی ہوئی تھی۔

عالمی شان مکانوں میں داخلہ بڑے بڑے دروازوں سے ہوتا تھا جن کے دہنے اور بائیں جانب خزاٹن اور غلے کے ذخائر ہوتے تھے، دروازے سے سلاستھ اندر کے صحن میں جاتا تھا اس کے چاروں طرف کمرے ہوتے تھے اور ان کمروں کے اوپر سطح چیمت جسے اوپری پاساؤ کہتے تھے، جہاں مالک مکان ایک گنبد دار کمرے میں بیٹھتا تھا اور یہ ایک ملاقات کے کمرے، دفتر اور کھانے کے کمرے کا کام دیتا تھا اور بادشاہ کے محل میں ریاست کے تمام کاروبار، خدام صحابہ کی سکونت اور بے شمار حرم کے لیے کمرے ہوتے تھے، محل کے باہر دفاتر کا وجود جن میں قہم کا کاروبار کیا جاسکتا ہو کہیں بڑھنے میں نہیں آتا، ان کے علاوہ محل میں بین اداوتوں کی اور مہنی مساتر میں ہوتی تھیں جو ہمارے لیے بالکل نئی اور عجیب اور تاریخی، قبائری سے نہایت دلچسپ ہیں۔

کتابوں میں لکھی جگہ مرقوم ہے کہ سات سات منزل (ست چھوٹے پاساؤ) کی عمارتیں

ہوتی تھیں لیکن ہندوستان میں ایک عمارت بھی ایسی باقی نہیں، صرف پلنتی پور واقع سیلون میں ایک عمارت بعد کے زمانے کی موجود ہے، انورا دھاپور کے پتھر کے ہزار ستون جن پر ایک اور عمارت دوسری صدی قبل مسیح میں بنائی گئی تھی، جزیرہ مذکور کی ایک نہایت دلچسپ یادگار ہیں، اس نتیجے سے احتراز کرنا بالکل ناممکن نظر آتا ہے کہ یہ عجیب و غریب عمارتیں ہفت منزلہ ڈکارتوں سے بے تعلق نہ تھیں جو کالڈیہ کی عمارتوں میں ایک نہایت دلچسپ منظر رکھتی ہیں، بعض اور بھی باتیں ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وادی گنگا اور عراق عرب کے تمدن ایک دوسرے سے وابستہ تھے، اور غلبہ یہ ہے کہ اس معاملے میں بھی ہندوستانیوں نے عراق کے خیالات تعمیر کو اڑایا، لیکن ہندوستان میں ہفت منزلہ محلات بالکل نچ کے کام میں آتے تھے اور انکو کوکب پرتی سے کوئی تعلق نہ تھا۔

ہم نے کئی جگہ پڑھا ہے کہ جو اکیسٹنے کا مکان بادشاہ کے محل کا ایک معمولی حصہ ہوتا تھا، کبھی وہ علیحدہ مکان ہوتا تھا اور کبھی دیوان عام کا ایک جزو آپس میں باہر ۲۵ صفحہ ۲۵ میں یہ بات خاص طور پر تحریر ہے کہ بادشاہ کا فرض ہے کہ وہ اس قسم کی جگہ فراہم کرے اور زمانہ بعد کی قانونی کتابوں سے پایا جاتا ہے کہ جیتے ہوئے مال کا ایک حصہ خزانہ عامرہ میں جاتا تھا، جو پاپا سے ایک تختے پر کھیلا جاتا تھا جس میں ۲۶ مربع خانے بنے ہوتے تھے اور اس کھیل کا بہترین بیان (گو تفصیل نہایت سہم ہے) جاتکہ جلد ۶ ص ۲۸۱ میں مرقوم ہے، ایک بہت ہی قدیم اور پتھر پر ابھری ہوئی عجیب صورت ہے جس میں جو اکیسٹنے کا کمرہ کھلی جگہ میں دکھایا گیا ہے، یہاں ایک شکاف دار چٹان بھی ہے جس پر جواری بیٹھے ہوئے جو اکیسٹیل رہے ہیں، اس کی اصل خیر چٹان کا شکاف ہے جو اتفاقاً پیدا نہیں ہو گیا ہے بلکہ سنگ تراش نے اسے دیدہ و نشہ رکھا ہے لیکن ہم صرف قیاس ہی سے معلوم کر سکتے ہیں کہ ان تصویروں کا کیا مفہوم ہے کیونکہ ان کی تشریح کہیں اور نہیں ملتی۔

۱۔ تصویر ۱۔ سترگیو کی کتاب "موسومہ سیلون بادشاہ شہ" (Ruined cities of Ceylon) کے پلٹ ۳۱ سے لگی ہے۔ یغنیس کتاب ہندوستان کے ہر ماہر آثار قدیمہ کے پاس ہونی چاہئے۔

دوسری نوع کی عمارتیں، جو تانچی اعتبار سے بچپ ہیں، گرم ہوا کے حمام ہیں، ان کی پوری کیفیت متون و نیائے باب ۱۰۵-۱۱۰، ۲۹۷ میں درج ہے۔ یہ حمام کرسی و یکو بنائے گئے تھے اور کرسی کی روکاری سنگ یا خشت سے کی گئی تھی، اور چڑھنے کے لئے پتھر کی سیڑھیاں اور برآمدے کے چاروں طرف کٹھرا لگا دیا گیا تھا، اس کی چھت اور دیواریں لکڑی کی تھیں جن پر پہلے تو کھالیں مندھ دی گئی تھیں اور بعد میں چونے کی گھٹائی کا کام کر دیا گیا تھا، دیواروں کے طرف نیچے کے حصے میں اوپر کے رخ پر اینٹ کی چٹائی تھی، ان میں ایک کوٹھری اور ایک گرم کمرہ اور ایک حوض بنانے کے لئے ہوتا تھا۔ کمرے کے وسط میں انگلیٹھی کے چاروں طرف نشستیں بنی ہوئی ہوتی تھیں اور سپینہ لانے کے لئے غسل کرنے والوں پر گرم پانی ڈال دیا جاتا تھا جن کے چہروں پر خوشبودار مٹی ملی ہوتی تھی یہاں نہانے کے بعد ہاتھ پاؤں دبائے جاتے تھے اور آخر میں حوض میں غوطہ لگایا جاتا تھا، دادی لگائیں اس قدر ابتدائی زمانے میں ایسے حمام کا وجود نہایت حیرت انگیز ہے جو آجکل کے "ٹرکس باٹھس" سے بے حد مشابہ تھے، سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ترکوں نے یہ

طریقہ غسل ہندوستان سے لیا ہے ؟

نہایت ہی قدیم مقومات یعنی ڈولیکھ نکالے میں ایک اور قسم کے حمام کی کیفیت درج ہے، یہ حمام کھلی جگہ میں نہانے کا حوض سا ہوتا تھا۔ اس میں اترنے کے لئے سیڑھیاں لگی ہوتی تھیں جن کی روکار خالصتہ پتھر کی ہوتی تھی، ان پر سیل بوٹے اور کھدائی کا کام بھی ہوتا تھا، غسل خانے دو لمبندوں کی ذاتی زمینوں میں نہایت خوبصورت چیزیں ہوتی ہوں گی، انورا دھاپور میں نہایت قدیم متعدد حوض اب تک موجود ہیں، اور بادجو دیکھ ان پر دو ہزار برس سے زیادہ کا زمانہ گزر گیا لیکن ان کی حالت اچھی خاصی ہے، نہانے کے ان دو حوضوں میں سے پہلے کی تصویر میں ایک چوتراہ نظر آتا ہے جو معلوم ہوتا ہے کہ گویا حوض کے اندر بنایا گیا ہے لیکن دراصل یہ کپڑے پہننے کے مکان کی کرسی ہے جو چوبی ستونوں پر قائم تھا، یہ دیکھ سکتے ہیں کہ یہ مکان ایک چھوٹے سے مخصوص حوض کے ذریعے سے جو پہلو کی خالی جگہ بھرنے کے لئے بنایا جاتا تھا ٹھنڈی کر دیا جاتا تھا، دوسری تصویر میں حوض کی سیڑھیوں کے دونوں جانب شامیانے کے

سہارے کی غرض جو موڑے کی شکل کے گول پتھر ہیں، وہ آج بھی نظر آتے ہیں تو ان قدیم عمارتوں کی ایک اور چیز جس پر بعدہ گھوس نے قدیم زمانے کے محل کے مختلف حصے بنانے میں خصوصیت سے نظر ڈالی ہے علقے دار یا کٹاؤ کا عجیب کام ہے جو عام طور پر مکانات کی بیرونی آرائش کے لیے بنایا جاتا تھا لیکن ان کی طرز اور سسٹم دو نوں میں فرق ہے، یہ کام عموماً لکڑی پر ہوتا تھا یا استمرکاری پر لیکن کہیں کہیں پتھر پر بھی، پھر بہت چھتری کی تصاویر اس کی شاہد حال ہیں تو تاہم عالیشان مکانات کی تعداد ضرور کم ہوگی، قیاس غالب یہ ہے کہ تنگ اور بدبودار گلیوں کے پیچ و خم میں ادھر ادھر ایک منزل چھپر اور گھانس پھوس کی جھوٹیلی کثرت سے تھیں جہاں غریب غریب رہتے تھے، بازاروں کے متعلق ہمیں یہ تصور کرنا چاہیے کہ ان کا سلسلہ دور تک چلا جاتا ہو گا اور وہ کانیں بازار کے رخ پر ہوتی تھیں مگر ان میں نہ گھر کیاں رکھی جاتی تھیں اور نہ سامنے کی طرف دیوار، اور ہر بازار میں ایک قسم کی چیز فروخت ہوا کرتی تھی تو شہر بہت گنجان ہوتے تھے اور ان میں بہت شور و غل مچا رہتا تھا، قدیم ترین مرقومات میں ان خصوصیات پر بہت نازیبا کیا گیا ہے اور یہ معلوم کر کے ہمیں کوئی تعجب نہ ہونا چاہیے کہ ہر ایسا مکان جو دو سڑکوں کے ٹکڑا پر واقع ہوتا بہت قدر قیمت رکھتا تھا لیکن قلیل التعداد بڑے بڑے شہروں کی وسعت و حدود اربعہ کو مع نواح کے اتنا بڑا بتایا گیا ہے کہ غالباً ان ایام میں آبادی اور شور و غل (کم از کم ان مکانات سے باہر) اہل کے مقابلے میں کم تھا تو تحریری شہادتیں جہاں تک ظاہر کرتی ہیں وہ معلوم ہوا ہے کہ حفظان صحت سے متعلق انتظام شاذ و نادر ہی کیا جاتا تھا زمروریوں کا جا بجا ذکر آیا ہے لیکن وہ صرف پانی کے لیے ہیں لیکن اور یا تو وہ چھوٹی چھوٹی تھیں جن سے غسل خانے کا پانی باہر نکالا جاتا تھا یا بڑی بڑی جو ان مکانات کا برساتی پانی باہر لجاتی تھیں، موخر الذکر کے ذریعے کتے اور گیدڑ قلعے میں گھس جاتے تھے، اور بعض اوقات رات کے وقت جب شہر کے دروازے بند ہوتے تھے مجرم بھی ان کے ذریعے روپوش ہو جاتے تھے، لہذا یہ بات قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ وہ روسیوں کی کلو کا سے کسی عنعان مشابہ نہیں تھیں، اس کے برعکس بعدہ کش کے اراکین کے یکجا رہنے کے باعث حفظان صحت کے متعلق جو مختلف قسم کے سیدھے ہو جاتی ہیں انھیں دور کرنے کے موجودہ ناقص انتظامات سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ محلات اور

بڑی بڑی عمارتوں کے انتظامات خطا ان صحت بھی کم از کم اسی کے مثل ہوں گے :
 میتوں کی نسبت بعض رسم عجیب و غریب تھیں، ایسے اشخاص کی لاشیں جو
 ولادت یا دولت یا سرکاری عہدہ یا سنگین خلافت کے باعث ممتاز حیثیت رکھتی تھیں، جلادی
 جاتی تھیں اور ان کی راکھ ٹوپ یعنی چھتری (جسے پالی زبان میں تھوپ اور بدھ مت
 کی سنسکرت میں ستوپ کہتے تھے) کے نیچے دفن کر دی جاتی تھی، لیکن عام لوگوں کی لاشیں
 بالکل زلے طوق پر ضوشتی سے مٹادی جاتی تھیں، انھیں گھٹ میں سیوٹھکا یا آمک
 سوسان، دونوں کے لئے کوئی موزوں لفظ نہ ملنے کے باعث گھٹ ترجمہ کیا گیا ہے
 پہنچا دیا جاتا تھا جہاں دستور کے مطابق ان کو دفن نہیں کیا جاتا تھا بلکہ پرندوں یا زندگیوں
 کے لئے بڑی ڈال دیا جاتا تھا یا وہ قدرتی عمل سے گل سے کر خاک ہو جاتی تھیں، یہ جگہ
 سرکاری قتل کے کام میں بھی آتی تھی، خصوصاً ایسے قتل کے جہاں مجرم کو کسی
 آئے سے ہلاک کیا جاتا، وہاں ہر شخص کو آنے جانے کی اجازت تھی لیکن جیسا کہ ہم
 بتاتے ہیں تسلیم کر سکتے ہیں اس جگہ کو بالعموم بھوت پریت کا گڑھ مانا جاتا تھا، اور صرف
 حد درجہ زائد و عابد لوگ ہی وہاں اکثر جایا کرتے تھے :
 ان مرگھٹوں میں بعض اوقات چھتریاں یا ڈال گئے تعمیر کر دیئے جاتے تھے لیکن
 عام رسم یہ تھی کہ چھتریاں نواح کی غیر سرکاری زمین یا مخصوص اعزاز کی حالت میں
 چوراہوں پر بنائی جاتی تھیں، ہم عام طور پر اسی خیال کے عادی ہو گئے ہیں کہ یہ
 چھتریاں خاص بودھ مذہب کی یادگار ہیں لیکن حقیقتاً وہ بودھ مذہب کے عالم وجود
 میں آنے سے کہیں پہلے سے موجود اور ایک عالمگیر رسم کی خفیف سی ترسیم شدہ صورت ہیں،
 مٹی یا پتھروں کا ڈھیر جو جائے دفن پر نشان کے طور پر لگا دیا جاتا ہے اس مانے میں
 عالمگیر نہ تھا لیکن اس میں شک نہیں کہ ازمنہ قدیم میں یہ علامت اکثر کام میں لائی جاتی تھی اور
 ان کی صورت یا جسامت کا نمایاں فرق امتیاز ہنس قوم کی شہادت تھا ہندوستان میں
 آریا قوم اس وقت بھی گول شکل کا تو بناتے تھے عجیب بات صرف یہ ہے کہ زمانہ زیر بحث
 میں قوم کے بعض فرقے رسوم باضیہ کے خلاف مٹی کے ڈھیر یا پتھر کی ڈھیریوں پر مٹی
 ڈالنے کی بجائے اینٹوں کی پختہ چھتریاں بنانے لگے تھے اور یہ صورت صرف ان
 لوگوں نے اختیار کی تھی جو مذہبی پیشواؤں کی اطاعت و فرابرداری سے منہ موڑ بیٹھے تھے

اور اپنے گرد اور معین کی یادگار کو جو ان کے خیالات کے رہبر یا مصلح یا فلاح ہوتے تھے خاص اعزاز دینے کے متمنی ہوتے تھے اور خواہ ہم ان خیال آفرینوں (تھنکرز) کی آثار سے متفق ہوں یا نہ ہوں، ہمیں اس امر کو جو تاریخی اعتبار سے بہت ہی دلچسپ ہے تسلیم کرنا پڑے گا کہ اس قسم کی جتنی یادگاریں دریافت ہوئی ہیں، وہ تمام ازراہ اعزاز و احترام بادشاہوں، سرداروں، انبر و آزماؤں، سیاست دانوں یا فیاض و دہمنہ دلوں کے لئے نہیں بلکہ دراصل ایسے خیال آفرینوں کے لئے تعمیر کی گئی تھیں جنہوں نے پیچیدہ مسائل زندگی کے تازہ بہ تازہ حل ملحقین کیئے تھے۔ لہذا ہمیں معلوم کر کے تعجب نہ کرنا چاہیے کہ مذہبی پیشواؤں اور پندہ توں کی مقومات میں ان چترہوں کو پورے طور پر نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ قبروں کی تعمیر میں سب سے پہلا قدم غالباً یہ تھا کہ صرف پتھروں کا ڈھیر معمول سے زیادہ احتیاط کے ساتھ بنایا گیا اور اس پر نہایت نفیس پونے کی (شکراری) جس میں ہندوستانیوں کو مہارت تامہ حاصل تھی اس خوبی سے کئی گئی کہ سطح سنگ مرمر کی معلوم ہوتی تھی، دوسرا قدم یہ تھا کہ مٹی کی تہ پر بڑی بڑی اینٹوں کو جو اس وقت رائج تھیں باقاعدہ طور سے چھایا گیا اور اس کے چاروں طرف لکڑی کا جنگلا لگادیا گیا، اس نوع کی قدیم ترین چھتیاں تو زمانے کی دست برد سے نہیں بچ سکیں اور نہ ان کے متعلق اتنی محنت سے تحقیقات ہی کی گئی کہ ان کی اصلی حالت کا کوئی مرقع پیش کیا جاسکے، بایں ہمہ بعد کے نمونوں سے بہت کچھ روشنی ڈالی جاسکتی ہے، مثلاً تصویر ۱۱۱ میں لنگھم نے مشہور بھیر مت اسٹوپ کی اصلی شکل کا خاکہ دکھایا ہے۔

بھری ہوئی مورتوں کے ساتھ جو پتھر کے جگے پر کندہ کی گئی ہیں متعدد چھتیاں بھی ہیں یہ گویا اس عہد کے بہت تراشوں کے خیالی نمونے ہیں۔

کندہ کاری کے سب سے پہلے نمونے میں جو اس غرض سے بنایا گیا تھا کہ پتھر کے جگے کا کام دے، ہم دیکھتے ہیں کہ کاریگر نے طویل اور تنگ جگہ پر کرنے کے لئے گنبد کی چوٹی کے ازیبائشی کام کو غیر موزوں بلندی تک پہنچا دیا ہے۔

خود لوہ دھ کی حیات میں ان یادگاروں کا طول عرض بہت کچھ وسعت حاصل کر چکا تھا، ساکیوں نے بو دھ کی چٹا کی راکھ کے اپنے حصے پر جو ٹھوس گنبد بنایا ہے وہ یقیناً اتنا ہی اونچا ہو گا جتنا کہ سینٹ پال کے گرجا کا گنبد شہر طیکہ دونوں کی بلندی

چھت سے ناپی جائے اور موخر الذکر ایسا گنبد ہے کہ اگر اسے وائر لومبرج سے دیکھا جائے تو کلیسا کا منظر مکانات حائل ہونے کے باعث چھپ جاتا ہے اور صرف خوبصورت گنبد کا پورا خاکہ آسمان کی فضا میں نظر آتا ہے، اور یہ منظر ان لوگوں کے ذہن میں جنہوں نے مذکور الصدر و دونوں گنبد نہیں دیکھے ہیں ان کے متعلق صحیح خیال پیدا کر دیتا ہے کہ وہ کیسے ہوں گے، بد قسمتی سے کسی نے بھی اس امر کی کوشش نہیں کی ہے کہ ان میں سے زیادہ پرانے گنبد کی اصلی بنیاد کا نقشہ بنائے۔ لیکن سٹرسمپس نے متاخر عہد کے گنبد کا نقشہ دیا ہے اور اسے یہاں موانہ کے خیال سے لگایا جاتا ہے۔

جتون ڈاکب کے منسلک پلیٹ میں جو سٹرکیو کی کتاب لاسنگلڈس کے بر باد شدہ شہر سے لی گئی ہے، جنگل کے مناظر کے ساتھ اس قسم کے ڈاکب کی شکل خوب دکھائی گئی ہے۔

یہ ڈاکب تیسری صدی قبل مسیح کی تعمیر ہے لیکن اس کے آگے صحن میں آبپاشی کا جو ٹرانالاب دکھایا گیا ہے، غالباً ہندوستان کا سب سے قدیم ترالاب ہے کیونکہ وہ اشوک کے عہد سے پہلے تعمیر کیا گیا تھا۔

سلاخزل ٹول ایٹامک سوسائٹی بابت شدہ آئین مٹھے پے کی پائلس ملاحظہ ہو، اس اہم یادگار کے کھنڈروں کی موجودہ حالت تصویر کے ساتھ میں دکھائی گئی ہے۔

باب ششم اقتصادی حالات

ہندوستان کی ابتدائی تاریخ میں کسی زمانے کے معاشی و اقتصادی حالات کا موقع
 زیب ترتیب دینے کے متعلق اب تک کوئی سعی نہیں کی گئی، پروفیسر فریئر، ڈاکٹر فیک
 اور پروفیسر ہاپ کفٹس نے بعض امور کے متعلق ویدوں، جاتنہ اور طویل و زرمیہ
 نظموں کی بنیاد پر ضمننا بحث کی ہے لیکن بحیثیت مجموعی ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہندوستان پر
 جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں وہ خالصتہً مسائل مذہب و فلسفہ اور ادب و زبان سے تعلق
 رکھتی ہیں۔ اور یہ خصوصیت اس درجہ نمایاں ہے کہ بظاہر اس حقیقت کے فراموش ہونے کا
 اندیشہ ہے کہ دیگر ممالک کے مثل ہندوستان میں بھی ناگزیر ماحیاج زندگی نے لوگوں کا تخیل
 سارا نہیں تو بہت سا وقت مسائل بالا کے علاوہ دوسرے مشاغل مثلاً حصول معاش اور
 فلاہی تقسیم دولت میں صرف کرایا، اس سلسلے میں ہمارے خیالات ذیل زیادہ تر ان مضامین پر
 مبنی ہوں گے جو مسر زربائزہ ڈیوڈس نے اس اہم موضوع کے متعلق اکانوبک جرنل
 بابت سن ۱۹۰۷ء اور جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی میں شہریر کئے تھے اور اس باب میں محلے
 کے طور سے جماعت ادیانہندسہ بغیر حروف (جن سے دوسرے ماخذوں کے حوالے
 مراد ہیں) کے ویٹے کئے ہیں وہ آخر الذکر مضمون کے صفحوں کے ہیں :
 جب شہر (اور بدنام) اجات ست والی گدھ نے صرف ایک بار بودھ سے
 ملاقات کی تو بیان کیا جاتا ہے کہ اُس نے اس حکم کی آزمائش کے لیے ایک متا پیش کیا
 جس سے راجہ کی کیفیت قلب کا صحیح صحیح اندازہ ہوتا ہے :
 "آپ کے تارک الدینا اور لوگوں کے آپ کے کش میں داخل ہونے سے دینا
 جہاں میں آخر کیا فائدہ ہے؛ جو لوگ (یہاں اُس نے انکی فہرست بھی دی ہے) آپ کے
 کش میں داخل نہیں ہیں وہ بھی معمولی پیشیوں کے کام کر کے کچھ نہ کچھ کما لیتے ہیں اور اپنے پیش
 اور اپنے گھر والوں کو اس دنیا میں آرام و تسائش سے رکھ سکتے ہیں، کیا جناب کسی

تارک الدنیا کی زندگی کا کوئی ایسا فوری شر دکھا سکتے ہیں جو اس دنیا میں نظر آتا ہو۔
فہرست جس کا اوپر حوالہ دیا گیا ہے منی خیر ہے، راجہ کے خیال میں متذکرہ بالا پیشوں
کی بہترین مثالیں حسب ذیل تھیں ۱۔

۱۔ جہاد ۲۔ سوار ۳۔ جنگی رتھوں کا ہانسنے والا ۴۔ تیر انداز ۵۔ ۱۳۔ توخلف ہے
کے ملازمان فوج ۱۴۔ غلام ۱۵۔ باورچی ۱۶۔ حمام ۱۷۔ غلامان حمام ۱۸۔ حلوائی
۱۹۔ گجرہ ساز ۲۰۔ دھوبی ۲۱۔ جلا ہے ۲۲۔ ٹوکری ساز ۲۳۔ بھانڈا ۲۴۔ فخر ۲۵۔ محاسب
یہ لوگ خاص وہ ہیں جو فوجی لشکر یا محل میں ملازم ہوا کرتے تھے، دوسرے بادشاہوں
کی طرح یہ بادشاہ صرف انہی لوگوں کے نام پیش کرتے ہیں جو بادشاہ کی خدمت میں رہتے
ہیں یا جن کا اسپر دار و مدار ہوتا ہے، اس کے جواب میں اسے نہایت نرمی کے ساتھ کسان
اور محصول ادا کرنے والے کو یاد دلایا جاتا ہے جن پر بادشاہ اور اس کے دست نگروں
کا انحصار تھا اور دیگر مقامات سے یہ بات بالکل صاف طور پر واضح ہو جاتی ہے کہ بادشاہ
کی یہ فہرست نامکمل تھی، اسی عصر کی دوسری دستاویزوں میں اہل پیشہ و حرفہ کی برادریوں
کا ذکر ہے اور بعد کی مقومات میں ان برادریوں کی تعداد اکثر ۱۸ دی گئی ہے، ان میں سے
۴ کے نام بھی درج کیے گئے ہیں لیکن بودھ متی سے آج تک پورے ۱۸ کے نام کتابوں
میں نہیں ملے، ظن غالب یہ ہے کہ ان میں حسب ذیل پیشوں کے لوگ شامل ہوں گے۔

۱۔ لکڑی کا کام کرنے والے۔ یہ نہ صرف نجار اور صندوقچے ساز تھے۔ بلکہ چھپے،
مکانات، جہاز اور قہر کم کی لکھیاں بھی بنانی جانتے تھے (۸۹۳)

۲۔ دھاتوں کا کام کرنے والے۔ یہ لوگ قہر کم کے انہی آلات بناتے تھے یعنی سلاخ
آلات زراعت و فلاحت، تبر، تیشے، کدال پھاوٹے آرے اور چھیریاں۔ اس کے
علاوہ وہ باریک قسم کا کام بھی کرتے تھے مثلاً نہایت تیز اور سبک سوٹیاں بناتے تھے یا
نہایت نفیس خوبصورت سونے (اور کمر) چاندی کا کام بھی کرتے تھے (۸۹۴)

۳۔ پتھر کا کام کرنے والے۔ یہ لوگ مکانوں میں چڑھنے اور تالابوں میں اترنے کی
سنگین سیڑھیاں گھڑتے تھے، تالاب کے سامنے کا رخ پتھر کا بناتے تھے۔ چونی کام کے لیے
جو مکانات سکے اوپر کے حصے میں کیا جاتا تھا، بنیادیں تیار کرتے تھے۔ ستونوں پر بیل
بولے کندہ کرتے، پتھر پر او بھری ہوئی موتیں بناتے، معبد انیس اور نازک کام

بھی کرتے تھے یعنی توری پیالے اور پتھر کے صندوق خزانہ بناتے تھے (۸۶۴)۔
 موخر الذکر دونوں چیزوں کے خوبصورت نمونے مساکید کی چھتری میں دستیاب ہوئے ہیں۔
 ۳۔ جلا ہے، یہ لوگ صرف وہ کپڑا ہی نہیں بناتے تھے جسے اہل ملک اپنے
 جسم پر بطور لباس کے پہنتے تھے بلکہ نہایت نفیس قسم کی ٹمبلیں بنتے تھے جو عمارتوں
 کو جانی تھیں اور نہایت قیمتی اور خوشنما ریشم، پٹینے، ادنیٰ کپل اور دھسے، رضائیاں اور
 لحاف اور قالین وغیرہ بھی بناتے تھے۔

۵۔ چمڑے کا کام کرنے والے، یہ پیشہ در انواع اقسام کے پتیا بے اور
 جوتیاں سیتے تھے اور موسم سرما کے لیے لونگ بوٹ کی وضع کی ٹمبلیں تیار کرتے تھے،
 اور کار چوبی اور اس نوع کی دوسری نہایت بیش بہا اشیاء بناتے تھے جو کتابوں میں
 مذکور ہیں (۸۶۵)۔

۶۔ کھجور جو ہر قسم کی رکابیاں اور خانگی استعمال کے لیے پیالے وغیرہ بناتے
 تھے اور اپنے ساختہ مال کو پھری لگا کے بیچتے بھرتے تھے۔

۷۔ ہاتھی دانت پر کام کرنے والے، یہ وہ لوگ تھے جو ہاتھی دانت کی چھوٹی ٹمبلیں
 چیزیں گھریلو استعمال کے لیے بناتے تھے اور ان پر نہایت لاجواب نقش و نگار کاٹتے
 تھے اور ان میں بیش قیمت آرائشی چیزیں اور زیورات بناتے تھے جن کے لیے ہندوستان
 آج تک شہرہ آفاق ہے (۸۶۶)۔

۸۔ رنگریز جو جلاہوں کے بنے ہوئے کپڑوں کو رنگتے تھے (۸۶۷)۔
 ۹۔ جوہری جن کی کاریگری کے بعض نمونے اب تک موجود ہیں اور جو بسا اوقات
 پتھر کی اجرداں صورتوں پر نظر آتے ہیں، ان سے زیورات کی شکل و صورت اور جاسٹ بیجرہ
 اچھی طرح ظاہر ہوتی ہے۔

۱۰۔ ماسی گیر، یہ لوگ صرف دیاؤں میں مچھلیاں پکڑتے تھے لیکن سمند میں مچھلیاں
 پکڑنے کا ذکر ہماری نظر سے کہیں نہیں گزرا۔

۱۱۔ قصاب جن کی دکان اور کیلوں کا تذکرہ کتابوں میں متعدد جگہ آیا ہے (۸۶۸)۔
 ۱۲۔ شکاری اور چڑیا مار جن کا مذکور مختلف مقامات پر آیا ہے کہ وہ جنگلوں سے
 جانوروں کی پیدوار ماہرن اور دوسرے شکار کے جانور مار مار کے گاڑیوں میں

بچنے کو لاتے تھے (۳)۔ یہ امر شبہ ہے کہ آیا ان کی بھی برادریاں تھیں یا نہیں لیکن ان کا پیشہ قطعاً اہم خیال کیا جاتا تھا، جنگل کے بڑے بڑے قطعے جو سب کے لئے کھلے ہوئے تھے اور جو بستیوں کو ایک دوسرے سے جدا کرتے تھے، کمیلوں کیلئے چربایوں کو تیار کرنے کی رسم کا فقدان، ہاتھی دانت، سمور اور شیم، جڑی بوٹیاں اور بیٹوں اور جنگل کی دیگر پیداوار کا بے حد مطالبہ اور پیشوں کی مزاج سے موافقت یہ جملہ باتیں ایسی جمع ہو گئی تھیں جن سے شکاریوں کی بے انتہا حوصلہ افزائی ہوتی تھی اور اس بات کے فرض کرنے کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ شکار کا نہایت قدیم فطری شوق صرف وحشیوں تک محدود تھا، بادشاہ اور امرا بھی خواہ نسلا وہ آریں ہوتے تھے یا کچھ اور شکار سے بغایت محظوظ ہوتے تھے اور ان کے لئے حصول غذا کا معاشی سوال شکار سے بالکل الگ چیز تھا، اچھے خاندانوں کے افراد اس پیشے کو بطور تجارت اختیار کرتے تھے اور جب برہمن بھی ایسا کرتے (۸۶۸) تو کہا گیا ہے کہ وہ یہ کام منافع کیلئے اختیار کیا کرتے تھے ۱۳۔ یاد رہی اور حلوشیوں کی تعداد کثیر تھی، غالباً انھوں نے اپنی برادری قائم کر رکھی تھی لیکن کتابوں میں کوئی عبارت ایسی نہیں ملتی جس سے اس امر کی تصدیق ہوتی ہو۔ ۱۴۔ ٹائٹل اور مشتم مال کرنے والوں کی بھی برادری موجود تھی، یہ لوگ عطریات بھی فروخت کرتے تھے اور طرح طرح کی پگڑیاں اور مندریں تیار کرنے میں مہارتیں کا لباس تھا ان کو بڑی مہارت تھی۔

۱۵۔ ہار بنانے اور پھول بچنے والے (۸۶۹)۔

۱۶۔ طراح جو اکثر تو بڑے بڑے دریاؤں میں تجارت کا اسباب لائو بجانے میں مصروف رہتے تھے لیکن کبھی کبھی سمندر کا سفر بھی کرتے تھے، بعض قدیم تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے بحری سفر بھی کیے جاتے تھے جنہیں زمین نظر سے اچھل ہو جاتی تھی۔ اور بعد کی مرقومات مثلاً جاکاؤں وغیرہ میں تو ایسے بحری سفروں کا ذکر اکثر جگہ موجود ہے (۸۷۲)۔ ابتدائی فوشتوں میں ایسے بحری سفروں کا ذکر وارد ہوا ہے۔ جن میں چھوٹے جہاز (یہ ناداء کشتیاں) میں گزر جاتے تھے جن کو موسم سرما میں ساحل پر کھینچ لیا جاتا تھا، متاخر کتب جو تقریباً تیسری صدی قبل مسیح میں تصنیف ہوئی تھیں ایسے سفروں کا حال بیان کرتی ہیں جو دریائے گنگا میں بنارس سے اس کے مخرج کی طرف اور

وہاں سے بحرہ ہند کے پار ہر ما کے مقابل ساحل تک گئے جاتے تھے اور بھروک کشا (موجودہ بڑوچ) سے بھی راس کماری کا چکر لگا کر مذکورہ بالا منزل مقصود تک جایا کرتے تھے، لہذا یہ بات صاف اور صریح ہے کہ اس پورے دور میں ملاچی کا پیشہ نہ تو کچھ کم وقعت تھا اور نہ غیر اہم۔

۱۷۔ گھسارے اور ٹوکری ساز (۸۶۸)

۱۸۔ نقاش (۸۶۵) یہ اہل پیشہ زیادہ تر مکانوں میں رنگ کیا کرتے تھے، مکانوں میں چونی کام پر اکثر نہایت عمدہ چوٹے کی استرکاری ہوتی تھی اور انھیں نقش نگار سے مزین کیا جاتا تھا، یہی لوگ فرسکوٹم کی تصاویر بناتے تھے، ان عبارتوں میں مکانات عیش کا ذکر بھی ہے جنھیں تصاویر اور فن نقاش کے اعلیٰ اعلیٰ نمونوں سے زینت دی جاتی تھی اور جو مگدھ اور کوسلہ کے راجاؤں کی ملکیت تھے اور بلاشبہ یہ فرسکو تصاویر ساتویں اور آٹھویں صدی عیسوی کی مشہور و معروف غار ہائے اجنٹہ کی تصاویر سے نوعیت میں مشابہ لیکن طرز میں ان سے زیادہ پرانی تھیں، علیٰ ہذا سیلون میں چٹان سیگری کی پانچویں صدی کی تصاویر سے بھی ان کی یہی نسبت ہے۔

اس فہرست میں دو یا تین پیشوں کے متعلق یہ امر مشتبہ ہے کہ آیا انہی برادریاں (سینوپوگا) قائم تھیں یا نہیں لیکن یہ بات یقینی ہے کہ وہ زراعت کے علاوہ مذکورہ بالا پیشے دستکاروں کے نہایت اہم شعبوں میں سے ہیں اور بلاشبہ ان میں بہت سی شاخوں کی برادریاں تھیں جن کا ننگ ازمہ متوسط کے یورپ کی برادریوں سے غیر مشابہ نہ تھا، بادشاہ خاص خاص مواقع پر لوگوں کو انہی برادریوں کے ذریعہ طلب کرتا تھا (۸۶۵) ایسی برادریوں کے منصف یا صدر (جھٹکا یا پوکا) کو بعض اوقات نہایت ہی مقدر، دولت مند اور دربار کے مقربین میں بیان کیا گیا ہے، کہتے ہیں کہ ان برادریوں کو افراد برادری اور ان کی بیویوں کے معاملات کے متعلق ثالثی اختیارات حاصل تھے اور مختلف برادریوں کی باہمی نزاعوں کو چھاسٹھی یعنی خزانچی اعظم جو برادریوں کے منصفوں کے اوپر منصف اعلیٰ حیثیت رکھتا تھا، طے کیا کرتا تھا (۸۶۵)

کسان اور دستکاروں کے سوا سوداگر بھی تھے جو اپنے اسباب تجارت کو دریائوں کی راہ سے بالائی یا زیرین حصہ ملک میں یا ساحل کے برابر برادریوں میں لے جاتے تھے یا

یالک کے وسط میں سے سامان چھکڑوں پر لا کر قافلہ در قافلہ سفر کرتے تھے، یہ قافلے ان ایام کی ایک ممتاز خصوصیت تھے اور وہ پہلے کی گاڑیوں کی لمبی لمبی قطاروں میں چلتے تھے اور ہر گاڑی میں دو بیل بٹے ہوتے تھے، اس وقت نئی ہوی ٹرکیں اور ریل نہ تھے، بیل گاڑیاں جنگلوں میں سے آہستہ آہستہ گزرتی ہوی ایک گاڑوں سے دوسرے گاڑوں کو ایسے کچے راستوں سے جاتی تھیں جن کو گاڑوں کے باشندے صاف اور قابل استعمال رکھتے تھے، انہی رفتار و میل فی گھنٹے سے کبھی زیادہ نہیں ہوتی تھی، چھوٹی چھوٹی ندیوں کو ان کے نالوں کے ذریعے سے عبور کیا جاتا تھا جو گھاٹ یا کنارے پر پہنچا دیتے تھے اور بڑی بڑی ندیوں کو گاڑی یا شیتوں کے ذریعے، ہر نئے علاقے میں داخل ہوتے ہی محصول سائراوا کرنا پڑتا تھا (۸۷۵) اور سب سے زیادہ خرچ ان رضا کاران پولیس کی اجرت میں ہوتا تھا جو راستے میں مال تجارت کو قزاقوں سے بچانیکے لئے گردہ در گردہ ساتھ رہتے تھے (۸۷۶) اس قسم کی نقل و حرکت پر صرف بہت آتا ہو گا اور صرف قیمتی اسباب تجارت ہی اسکا تحمل ہو سکتا ہو گا۔ آج کی ہی عظیم الشان آمد و رفت مسافر اور اجناس اکل و شرب منفقہیں، ریشمی پارچے، انواع و اقسام کے نفیس کپڑے، کاٹنے کے ادنیٰ اور زرہ بکتر، کھواب، پارچہ ہائے کشیدہ کاری اور چکنیں، کبیل، عطریات، عرقیات، ہاتھی دانت اور ہاتھی دانست کی مصنوعات، طلائی زیور و چاندی کے بہت کم وغیرہ وہ خاص خاص چیزیں ہیں جن کی یہ سوداگر تجارت کرتے تھے۔

اس قدیم زمانے میں مال تجارت کے مبادلے کا طریقہ ایسا تروک ہو چکا تھا کہ کچھ پولیس کا رائج نہ ہو سکا اور بعد میں جو سکہ وزن اور ناپ اور سکہ علاتی کا دستور حکومت کی سند سے منضبط اور جاری ہوا تھا وہ اس وقت تک پیدا نہیں ہوا تھا لیکن کھائیں جو تانبے کا مربع شکل کا ایک سکہ ۲۰ گرین وزنی ہوتا تھا اور جس کی خوبی اور وزن کو بنی اشخاص چھید کر کے صحیح قرار دیتے تھے تمام کاروبار میں شیاء کی قیمتیں آنکھنے اور سودا چکانے میں متعل ہوتا تھا لیکن تحقیق نہیں کہ سکوں میں جو چھید پڑے ہوئے ہیں وہ آیا سودا گروں نے ڈالے ہیں یا پیشہ وروں کی جماعتوں نے یا صرافوں نے (۸۷۷)۔

چاندی کے سکے مطلق رائج نہ تھے (۸۷۸) البتہ نیم اور ربع کھلبین چلتے تھے لیکن ان کے علاوہ غالباً اور کوئی سکہ نہ تھا، طلائی سکوں کے متعلق جو حوالے پائے جاتے ہیں وہ بعد کے زمانے کے ہیں اور ان کے متعلق شبہ بھی ہے اس لئے کہ ان میں سے ایک بھی اب تک

نہیں ملا، ساکیہ کی چھتری میں سے البتہ نہایت تیلی سوہنے کی تپری کے چھدے ہوئے ٹکڑے نکلے تھے لیکن یہ اشنے پتلے ہیں کہ سکوں کے بطور ان کا استعمال مشکل تھا (۸۷۸) یہ بات بڑی عجیب ہے کہ سکندر جب ہندوستان آیا تھا تو اس نے ہندوستانی سکے نیم کھاپن کی تقلید میں تانبے کا مریچ ٹکڑا بنا کے چلایا اگرچہ اس وقت یونان میں گول سکے مع وشر کا وٹھتے جیسا کہ مثلاً ۸ - ۴۰۱ سے ثابت ہوتا ہے حکومت نے ایک دستور العمل کے ذریعے سے اشیاء کی بازاری قیمتیں مقرر کر دی تھیں لیکن یہ باتیں بہت بعد کے زمانے کی ہیں چھٹی صدی قبل مسیح میں صرف ایک عہدہ دار ہوتا تھا جسے قیمت آنکٹنے والا کہتے تھے، اس کا فرض تھا کہ وہ ان اجناس کی قیمتیں طے کیا کرے جن کی نقل میں ضرورت ہوتی تھی لیکن یہ بات بالکل جداگانہ ہے (۸۷۵) مختلف اوقات اور مقامات میں خریدار اور وکانڈاروں کے درمیان سودا کرنے میں جو حجت ہو جاتی تھی اس کے تدارک کے سلسلہ میں قیمت اجناس کے تعین کی بہت سی مثالیں کتابوں میں نمنا درج ہوئی ہیں (۸۷۵)، یہ تمام اس مضمون میں جمع کر دی گئی ہیں جس کا (صفحہ ۸۸۲) تول) اور بحالہ دیا گیا ہے اور عام نتیجہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ گو کھاپن اس کے اصل تانبے کی قیمت کے حساب سے ایک پنی کا صرف ۱/۴ حصہ ہوتا ہے لیکن اس وقت اس کی قوت خرید موجودہ شلنگ کی قوت خرید کے تقریباً مساوی ہوتی تھی پو

سکوں کے علاوہ اعتباری سکوں کا بہت چلن تھا، معدودے چند بڑے بڑے شہروں کے سیٹھ سا ہوکار ایک دوسرے کے نام بشواس تیریا ہنڈیاں کثرت سے جاری کرتے تھے، پرمیسری نوٹوں کے حوالے بھی بابا جاپائے جاتے ہیں (۸۷۹) بدقسمتی سے شرح سود کا کہیں بھی مذکور نہیں ہے گو خود سود کا ذکر بہت ابتدائی زمانے میں ملتا ہے اور متاخر زمانے میں سود کی جو شرح ذاتی کفالت کے قرضوں کے لئے تقریباً ۸ فیصدی سالانہ رائج تھی وہ قانونی کتابوں میں مذکور ہے پو

اس زمانے میں بینک کی سہولتیں میسر نہ تھیں، روپیہ یا تو گھر میں جمع کیا جاتا تھا یا مشکوں اور ٹھیلیوں میں بھر کے زمین میں گاڑ دیا جاتا تھا یا کسی دوست کے پاس رکھوا دیا جاتا تھا اور ہارات کے متعلق تحریر بھی رکھی جاتی تھی (۸۸۱) پو

مذکورہ صدی قیمتوں کی تفصیل کی بدولت ہم غریب اور متوسط طبقے، دولت مند سوداگر اور امیر امرا کی مقدرت اخراجات کی نسبت کچھ نہ کچھ نتیجہ مستنبط کر سکتے ہیں، مفاسی کے متعلق،

جو ہمارے بڑے شہروں میں اس قدر خاندان آشنا ہے، کوئی شہادت ہم نہیں پہنچتی، کتابوں میں اس بات کو اتہاد رچے کی بدھیمی سے تعبیر کیا گیا ہے کہ ایک آزاد شخص اُجرت پر کسی کا کام کرے اور آباد علاقوں سے قریب ہی بے شمار اقطاع زمین محض صاف کرنیکی زحمت اٹھانے کے بالعوض مل جایا کرتے تھے؟

اس کے عکس ایسے لوگوں کی تعداد محدود تھی جنہیں اس زمانے (اور قطعاً ہمارے زمانے کے بھی) کے معیار کے مطابق دولت مند کہا جاسکتا ہے، ہم تقریباً ۱۲۰ ایسے بادشاہوں کا حال پڑھتے ہیں جن کی دولت محصول اراضی، دیگر واجبات اور بالائی آمدنی پر مشتمل تھی، علیٰ ہذا دولت مند امر کی ایک کثیر اور مقتدایان مذہب کی ایک قلیل تعداد ایسی تھی جنہیں بعض صوبوں اور ضلعوں کی پسیدوار کا عشر ملتا تھا یا جنہیں اس صنف کے حقوق اپنے آباد اجداد سے ترکے میں پہنچے تھے، ریاستہائے سکسیلا، ساوتھی، بنارس، راج گہ، دیالی، کسبھی، اور بندرگا ہوں (۸۸۲) میں ایک درجن کے قریب کروڑ پتی سوداگر تھے اور ایک بڑی تعداد چھوٹے چھوٹے سوداگروں اور دلالوں کی محدودے چند وسیع شہروں میں تھی لیکن یہ مستثنیات ہیں، صاحبان جائداد اور بڑے بڑے زمیندار مطلق نہ تھے اور اہالیان ملک کے ابنوہ کثیر میں خوشحال کسان اور کاریگر لوگ تھے، ان کی ذاتی زمینیں تھیں اور ان دونوں جماعتوں پر ان کے سر بیج جنہیں وہ خود منتخب کرتے تھے حکمرانی کرتے تھے چھٹی صدی ق م شمالی ہند کی اس نہایت اہم اقتصادی حالت کا شخص ختم کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تجارتی راستوں کے متعلق کتابوں میں جو چند مقامات پر ذکر آیا ہے اُسے یکجا جمع کر کے پیش کر دیا جائے، بودھ سے قبل کی کتابوں میں ان کا کوئی حال درج نہیں ہے، پالی زبان کی نہایت قدیم کتابوں میں باد یہ پیا معلین کے سفروں کی کیفیت تحریر ہے اور چونکہ انھوں نے اپنے سفروں خصوصاً طویل سفروں میں انھیں راستوں سے کام لیا ہوگا جو پہلے سے قائم تھے اس لئے یہ ان راستوں کی ایک ضمنی شہادت ہے جو اس زمانے میں تجارت کے زیر استعمال تھے بعد کے زمانے کے راستوں کے حالات تو ہمیں معلوم ہیں جن سے سوداگر خواہ کشتی یا بیل گاڑی کے قافلوں میں آمد و رفت کرتے تھے چنانچہ ہم ذیل میں ایک تخمینی فہرست تیار کر کے پیش کرتے ہیں:—

(۱) شمال سے جنوب مغرب۔ ساوتھی سے پتی تھان (دہلی) اور واپس، اس راستے کی

بڑی بڑی منازل قیام بھی دی گئی ہیں جو جنوب سے شروع ہوتی ہیں، ان کے نام یہ ہیں،
ماہی ستی، اجتی، گونڈھا، ویسہ، کسمبی اور ساکتیہ۔

(۲) شمال سے جنوب مشرق۔ ساکتی سے راجگہ۔ یہ بات عجیب ہے کہ ان دونوں
قدیم شہروں کے درمیان راستہ جہاں تک راقم الحروف کو علم ہے کبھی سیدھا نہیں گیا بلکہ ہمیشہ
پہاڑوں کے دامن میں سے ہوتا ہوا ویسالی کے شمال میں ایک نقطے پر پہنچتا ہے اور پھر
وہاں سے جنوب گنگا کی طرف مڑ جاتا ہے، اس پھیردار راستے کے اختیار کرنے سے
دریاؤں کو ایسے مقامات پر عبور کیا جاتا تھا جو پہاڑیوں سے بالکل متصل ہوتے تھے اور
جہاں ان کے دھاروں پر آسانی سے گزر ہو سکتا تھا لیکن اس راستے کے ابتدائی انتخاب
میں سیاسی وجوہ کا بھی بہت کچھ خیال اور وزن ہو گا اور اسے اُس وقت تک قائم
رکھا گیا جبکہ اس قسم کی کوئی وجہ تمام تر باقی نہ رہی تھی، اس راستے کے پڑاؤ (ساکتی سے
چلنے کے بعد، سیتویہ، کیل، دستو، کسے نار، یادا، ماتھی کام، بھنڈگم، ویسالی،
پتالی پتر اور نالندہ تھے، یہ مشرک گیا تک چلی گئی تھی اور یہاں بلکہ غالباً تمام رستے
میں اسے سمندر کے ساحل کی طرف سے آنے والی ایک اور مشرک ملتی تھی جو بنارس جاتی تھی
(۳) مشرق سے مغرب، یہاں کی شاہراہ وسیع دریاؤں کے کنارے کنارے جاتی تھی
جہاں کرائے کی کشتیاں بھی چلتی تھیں، ہم کتابوں میں تیر کشتیوں کا بھی حال پڑھتے ہیں، بالائی حصہ
ملک کی طرف گنگا کے برابر ندیاں مغرب کی سمت سہجائے تک استعمال کی جاتی تھیں اور جہاں کے
برابر برابر مغرب میں کسمبی تک، اتار کی طرف کشتیاں کم از کم بعد کے زمانے میں ٹھیک دیے
گنگا کے دہانے تک جاتی تھیں اور وہاں سے پھر یا تو سمندر کو عبور کر کے یا اس کے کنارے کنارے
برما تک ابتدائی کتابوں سے ہیں مال تجارت کا صرف مگر وہ تک جانا معلوم ہوتا ہے یعنی اگر
انتہائی نقطہ لیا جائے تو چمپا تک، شمال کی طرف یہ مال اس مقام سے کسمبی تک جاتا تھا جہاں سے
جنوب کا آمد (براہ نمبر ۱) سامان و مسافر مل جاتا تھا جو پھر ریل گاڑی کے ذریعے جنوب مغرب

۱۵۔ یسے تھامن تک جسے اس زمانے میں سونا بھومی یعنی سنہری ساحل کہتے تھے، دیکھو سانا

ویس میں ڈاکٹر میل بوڈی ٹرسبر،

اور شمال مغرب کی جانب چلا جاتا تھا،

اس کے علاوہ بیان کیا جاتا ہے کہ تجارت ہشیہ لوگ و دیہہ سے گندھار اور مکرہ سے سویرہ، بھکر کشا، سے ساحل کا چکر کھا کے برما، بنارس سے دریا کے بھاؤ کی طرف واپس نہ نکالے اور وہاں سے برما اور چمپا سے اسی منزل مقصود تک جاتے تھے، کہا جاتا ہے کہ راجپوتانہ کے مغرب میں صحرا کو قافلے صرف شب کے وقت طے کرتے تھے اور وہ رہتا، راستہ بتاتا تھا جو سمندر کے رہنے کے مثل ستاروں کی مدد سے قافلہ کو صحیح راستہ پر رکھتا تھا اس سفر کا تمام و کمال بیان اہل کیفیت کا اس قدر صحیح مرقع ہے کہ اس میں تصنع یا ایجاد کا شائبہ تک نہیں پایا جاتا پس اس کو ایک ایسی شہادت تسلیم کر لینی چاہئے جس سے صرف یہی نہیں معلوم ہوتا کہ صحرائیں تجارتی قافلہ کا راستہ تھا بلکہ یہ بھی کہ انہما جو صرف ستاروں کے مشاہدہ سے جہازوں یا قافلوں کی رہنمائی کرتے تھے وہ مشہور لوگ ہوتے تھے پھر

صرف ایک مثال ایسی ملتی ہے جس میں کہا جاتا ہے کہ بابل (بادیرو) کا تجارتی سفر براہ سمندر قطع کیا گیا تھا لیکن وہ بندرگاہ جہاں سے تجارت روانہ ہوئے تھے بیان نہیں کی گئی، ایک افسانہ ہے جو سیرنوں کا مشہور افسانہ ہے، ان لوگوں کا مسکن ٹھم پنی ڈیپ (ایک قسم کا پرستان) بتایا جاتا ہے، اس سے غالباً جزیرہ سیلون مراد ہے لیکن لفظ ”لنکا“ استعمال نہیں کیا گیا ہے، چین سے تجارتی تعلقات کا ذکر اول اول ملنڈا (۱۲۷، ۳۲، ۲۵۹) میں آیا ہے مگر کتاب کئی صدی بعد کی ہے۔ پ

جانکھ سوم، ۱۲۹ کیا اس غیر ملک کو جو (جانکھ سوم، ۱۸۹) میں لیسروم کہلاتا تھا، سمیر یا ارض عکاد سے کوئی تعلق ہے،

باب ہفتم

فن تحریر - آغاز

ہر قسم کا لٹریچر ایک عجیب بے بسی کے عالم میں رہا ہے، عرصہ دراز تک تو تحریر کا سامان ہی موجود نہ ہو سکا یعنی اس قسم کا سامان جو کتابوں کو وجود میں لانے اور انہیں لباس و گرہنہائیکے کام آسکتا اور بطف یہ ہے کہ ہندوستان کے باشندے نہ صرف اس کی ضرورت ہی کو محسوس نہیں کرتے تھے بلکہ جہاں تک کتابوں کا تعلق تھا مصالح و مصلحتیں ہونیکے بعد صدیوں تک وہ اس امر کو ترجیح دیتے رہے کہ اس کے بغیر کام چلائے جائیں، حالات کی یہ صورت جو مشکف ہوئی ہے چونکہ تاریخ عالم میں بالکل نرالی ہے اس لیے مبسوط تشریح کی مستحی ہے تو

فن تحریر کے متعلق سب سے قدیم حوالہ جس چیز میں پایا جاتا ہے وہ ایک رسالہ ہے جسے سیلس کہتے ہیں اور جو تیرہ مکالمات کے ہر مکالمے میں شامل ہے، یہ مکالمات ستھنتون یا مکالمات بودھ پہلے حصے کا پہلا باب میں لہذا یہ رسالہ بودھ کے انتقال کے بعد پانچویں صدی کے اندر اندر اسوقت سے قبل علیحدہ کتاب کی صورت میں قطعاً موجود ہو گا جبکہ اس کے ابتدائی حصوں نے اس کے مکالمات کو جمع کیا، چنانچہ سیلس کی تاریخ وجود ۴۵۰۰ ق م سے پہلے کے زمانے میں تعین کی جاسکتی ہے، اس سلسلے میں ان نواہی کا ذکر ہے جن کی بودھو گمشدگی کے اراکین کو اجازت نہیں ہے، ان میں کھیلوں کی بھی ایک فہرست ہے، جہاں ایک کھیل کو اک کھرکا (حروف بنانے) کے نام سے عبارت کیا گیا ہے اور جسکی تشریح ان الفاظ میں کی گئی ہے تو

» ان حروف کا قیاس کرنا جن کی شکل فضا ہے ہو این کسی ہجولی کی کمر پر بنائی گئی ہو «

چونکہ سیاق و سباق عبارت میں بچوں کے کھیل کی ایک فہرست بھی دی گئی ہے اس لئے اک کھرکا، کو بھی تقریباً بچوں کا ہی ایک کھیل تصور کیا گیا ہے اور بچوں کے لئے ایسا کھیل ایجاد کرنا اور اس کو »حروف بنانے« کے نام سے موسوم کرنا اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ

زمانہ زیر نظر میں حروف تہجی کو لوگ اچھی طرح جانتے تھے، اراکین کیش (آرڈر) کی ہدایت کے لئے احکام ایک کتاب میں جمع کئے گئے ہیں اور اس کا عام نام وینائے (تربیت) رکھا گیا ہے، یہ اپنی موجودہ صورت میں شاید دو تین نسل پہلے کی کتاب معلوم ہوتی ہے اس میں کئی مقامات پر منی غیر حوالے درج ہیں، مثلاً تحریر دیکھا، کو وینائے ۲-، میں ایک متنازع نوع کا فن قرار دیا گیا ہے اور دریاں حالیکہ اس کیش کی عورتوں کو بالعموم دینیوی فنون سے احتراز کرنے کی ہدایت کی گئی ہے لیکن مستثنیات بھی ہیں جن میں تحصیل کتابت کو جائز رکھا گیا ہے، ایک ایسے مجرم کو جس کا نام ”پیشگاہ خسروی میں لکھا جا چکا ہو“ (یا ہمارے محاورے میں جس مجرم کی پولس کو تلاش اور ضرورت ہو) کیش میں داخل کرنے کی مانگت تھی، اس بحث میں کہ ایک لڑکے کو کیا پیشہ اختیار کرنا چاہئے، والدین کہتے ہیں کہ اگر وہ ”کاتب“ کا پیشہ اختیار کرے گا تو زندگی آرام و آسائش سے بسر کریگا، لیکن اس میں ایک نقص بھی بتایا گیا ہے اور وہ یہ کہ اس کی انگلیاں دکھا کریں گی اگر بو دھمت کا کوئی رکن کسی شخص کو خود کشی کے فوائد لکھ کر بھیجے تو ایسے مکتوب کے ہر حرف میں اس سے ایک خطا سرزد ہوتی ہے تو پس ظاہر ہوا کہ جس زمانے میں یہ عبارتیں لکھی گئی تھیں، کتابت رواج پا چکی تھی، نیز یہ کہ سرکاری اعلانات کی اشاعت اور عوام الناس کے درمیان خط و کتابت میں بھی اُسی سے کام لیا جاتا تھا، علاوہ ازیں کتابت ایک ممکن العمل اور معزز ذریعہ معاش بھی بن چکی تھی اور اس کی تحصیل کسی مخصوص جماعت تک محدود نہ تھی بلکہ عام مخلوق اور عورتیں بھی اسے سیکھ لیتی تھیں، اور یہ فن اس قدر پھیل چکا تھا کہ اس سے بچوں کا ایک کھیل پیدا ہو گیا تھا اور ان دو زمانوں کے درمیان جبکہ فن تحریر کا ابتداء معدودے چند کو علم ہوا تھا اور جبکہ یہ فن ترقی پا کے مذکورہ بالا منزل پر پہنچ گیا تھا ایک طویل مدت بلکہ اعلیٰ صدیاں گزر گئی ہوں گی تو لیکن اعلانات میں خواہ وہ سرکاری ہوں یا نجی کے تحریر کا استعمال اور کتابوں کی تدوین میں

۳- وینائے ۶-، کتابت کے لئے جو لفظ اس موقع پر استعمال کیا گیا ہے وہ ”لکھ جیٹٹی“ ہے اور اس کے معنی تحریر کے نشان ڈالنا تحریر کنندہ کرنا، میں بولہ میر نے اپنی کتاب ”پالی کی تحریر“ ص ۵۰۸ Inrsche Paleographic میں یہ نتیجہ نکالا ہے کہ سامان تحریر سے مراد لکڑی ہے لیکن حوالہ کا اصل مطلب پتے پر خوبصورتی سے تحریر نشان ڈالنا ہے۔

اس فن کو بروہے کا رانا زمین و آسمان کا فرق رکھتا ہے اور ایک وسیع لٹریچر کی اشاعت تو ان دونوں سے بہت آگے کی چیز ہے اور وہی کتابیں، جن کو ہم نے بھی نقل کیا ہے، ظاہر کرتی ہیں اور قطعی طور پر ظاہر کرتی ہیں کہ فن کتابت باوجودیکہ بخوبی معلوم ہو چکا تھا لیکن ہنوز اس قسم کے مقاصد کے لئے مروج نہیں ہوا تھا۔

کیونکہ اگر پیش نظر عہد میں کتابیں ہندوستان میں معلوم اور متعل بہتیں تو خود قلمی نسخے اور فن تحریر بودھوی کیش کے اراکین کی روزانہ زندگی میں نہایت اہمیت کے ساتھ اپنا عمل کرتا، اس کیش کے بقیہ قواعد و ضوابط جو اب تک موجود ہیں پورے فرقے یا افراد کے ذاتی مال و اسباب کی تمام تر تفصیل ہمارے سامنے پیش کر دیتے ہیں، ہر منقولہ شے انتہایہ کہ کتر سے کتر خانگی برتن کا ذکر کیا گیا ہے اور اس کا استعمال بتایا گیا ہے اور اس قسم کی چیزیں، جو ایک دنیا دار کے روزانہ استعمال میں آتی ہیں لیکن اراکین کیش کے لئے ممنوع قرار دی گئی ہیں، مذکور میں تاکہ ان کے استعمال سے پرہیز کیا جائے لیکن اس تفصیل میں کتابوں یا قلمی نسخوں کا بالکل ذکر نہیں ہے یہ بالکل طے شدہ امر ہے کہ کتابوں کا پتہ نہیں چلتا اور یہ ان نادار حالتوں میں سے ایک حالت ہے جس میں منفی شہادت (یعنی کسی ایسی چیز کا عدم مذکور جس کے ذکر کی جائز طور پر توقع کی جائے) ایک اچھی شہادت سمجھی جاتی ہے، لیکن صرف یہ بات نہیں ہے، مثبت شہادت بھی ٹھیک ایسے موقع پر نمودار ہو جاتی ہے جبکہ اس کی ضرورت ہوتی ہے، کتابوں کا بار بار ذکر آیا ہے کہ وہ موجود تھیں لیکن صرف ان لوگوں کے ذہن میں موجود تھیں جنہوں نے اسے حفظ کر رکھا تھا اور اس طرح ہم کو یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ اس تکلیف اور مشکل کو حل کرنے کے لئے کیا وسائل اختیار کئے گئے تھے۔

چنانچہ انگریز ۳ - ۱۰۷ میں ان خطرات سے بچت کی گئی ہے جو مذہب پر نازل ہو سکتی ہیں ایک خطرہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ جس وقت نفہ اندوز، خوبصورت اور صحت مند کو بڑھا جائیگا تو اراکین کیش انہیں غور سے سنیں گے اور ان کے معافی و مطالبہ پر توجہ کریں گے اور انہیں حفظ کرنے کی زحمت گوارا کریں گے لیکن زیادہ عمیق و دقیق اور فلسفی کتابوں سے تغافل بریں گے، اس طرح انگریز ۲ - ۱۴۷ میں مذہب کی تخریب اور منزل کے چار اسباب بیان کئے گئے ہیں جن میں سے ایک مرقوم ذیل ہے۔

۱۱) ایسے بھکشوئے جنہوں نے بہت کچھ سیکھا ہے (یعنی بہت کچھ سنا ہے) جنہیں

روایت سینہ بسینہ پہنچی ہے اور جو اپنے حافظہ میں تسلیم اور اصول ریاضت کے مضامین (جو حافظے کی مدد کے لئے تیار کی جاتی ہے) لئے پھرتے ہیں، شاید ان کے اس بات کا خیال نہ رکھیں کہ دوسروں سے کچھ سنت مت پڑھوائیں لہذا جب سے گزر جائیں گے تو ایسے سنت بھی فنا ہو جائیں گے اور ان کی پناہ کا کوئی ٹھکانہ رہے گا، علی ہذا انگترہ ۵-۱۳۶ میں نفس کی کثیر التعداد حالتوں کے لئے "غذا" بتائی گئی ہے اور یہ ایسی غذائیں ہیں جن کے استعمال بغیر نہ وہ حالتیں وجود پا سکتی ہیں اور نہ نو، ان حالتوں میں ایک چیز اکتساب علم یا تحقیق علم ہے، یہ شکر شخص کو خیال گزرے گا کہ مطالعہ اور کتب بینی اس کی "غذا" ہوگی، مطلق نہیں "غذا" کے معنی صرف یہ لئے گئے ہیں کہ انسان (جو کچھ جانتا ہے وہ) اپنے آپ کو سنائے جائے، اس قسم کا اتفافیہ جلد خاص قیمت رکھتا ہے کیونکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ جو کچھ انسان کے دماغ یا حافظے میں ہے وہی تحصیل علم کی بنیاد ہے اور نیز یہ کہ وہ اسے یاد رکھنے کی غرض سے برابر اس کی فراولت کرتا رہے، یہ ایک ایسی بات ہے کہ اگر کتابیں عام استعمال میں ہوتیں تو اس کا امکان ہرگز نہ ہوتا۔

اصول آئین مذہبی میں بھی ہیں دو معنی خیز قاعدے نظر آتے ہیں، کتب وینائے ۱-۲۹۷ میں یہ قاعدہ درج ہے کہ پائے لکھا جس میں دستور العمل کش کے ۲۲۷ قواعد درج ہیں ہر ایک مقامت گاہ، یا راہبوں کی بستی میں ہر مہینے پڑھنا چاہئے، اگر ہر داران کش میں سے کسی کو یہ پائے لکھا خط یاد نہ ہوں تو پھر اپنے کسی نو عمر ساتھی کو قریب کے راہبوں کے پاس ان کا ایک نسخہ منگوانے کے لئے نہیں بلکہ حفظ یاد کرنے کے لئے بھیج دینا چاہئے خواہ وہ تشریح کے ساتھ یاد کئے جائیں یا بلا تشریح۔

اس کے بعد ہی یہ قاعدہ درج ہے کہ طریقت کا کوئی رکن برسات میں سفر نہ کرے ہتھنات میں ایک قاعدہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر ایک دنیاوار آدمی جانتا ہو کہ کسی نہایت مشہور سنت کو کس طرح پڑھنا چاہئے اور وہ دنیاوار اکہین کش کی خدمت میں کسی کے ذریعہ یہ کہلو بھیجے کہ آپ حضرات آگے اس سنت کو سیکھ جائے ورنہ وہ معدوم ہو جائے گا تو انہیں فوراً جانا چاہئے اور اس موقع کو اتنی اہمیت دی گئی ہے کہ انہیں بادوبال میں بھی نہیں رکھنا چاہئے، اس قسم کی عبارتوں سے جو فرید تعداد میں نقل کی جاسکتی ہیں کتابت کے ذریعے ایک سنت کی تدوین کا خیال جس کی اوسط ضخامت کتاب نہا کے بیس صفحوں کے برابر ہوگی، ان

لوگوں کے ذہن میں بھی پیدا نہیں ہوا، جنہوں نے اصولی متون کو تصنیف کیا تھا یا جو ان پر عمل کرتے تھے، معلوم ہوتا ہے انہوں نے کبھی یہ سوچا کہ سنتوں کے گم ہو جانے کے جاں سوز واقعات کا تدارک صرف اسی طرح ممکن ہے کہ انہیں قید کتابت میں کر لیا جائے لیکن جیسا کہ ہم اوراقِ ماسبق میں دکھا چکے ہیں اہل ہند حروف اور کتابت سے عرصہ دراز بلکہ صدیوں پہلے سے واقف تھے اور مختصر اعلانات اور رسل و رسائل میں اسے عام طور پر استعمال بھی کیا کرتے تھے، اس لئے یہ بات اور بھی حیرت انگیز معلوم ہوتی ہے کہ انہوں نے ایسے موقع پر جو ان کے نزدیک اہم تھے تحریر کے استعمال سے کیوں احتراز کیا، اس کی توجیہ دہ طرح ہوتی ہے۔

اول تو یہ ہے کہ فنِ تحریر اہل ہند کی دماغی ترقی کے اتنے متاخرہ دور میں ہندوستان آیا کہ اس کا علم ہونے سے قبل وہ ایک اور طریقہ کمال کو پہنچا چکے تھے اور ایسے کمال کو جس کی نظیر دنیا کی تاریخ میں نہیں ملتی، اور یہ آزمودہ اور قدیم طریقہ بعض اعتبار سے علمی و ادبی خیالات کو دوسروں تک پہنچانے کے لئے ایک ایسا لاجواب طریقہ تھا کہ لوگ نو ساختہ طریقے کی خاطر اسے آسانی سے خیر باد نہیں کہہ سکتے تھے۔

دوم اگر وہ جانتے تو بھی ایسا نہیں کر سکتے تھے کیونکہ جس وقت انہیں اس نئے فن کا علم ہوا ہے وہ طویل مقومات کی تحریر کے لئے ضروری سامان سے نا آشنا تھے۔

یہ عجیب و غریب حالت صاف طور پر حال ہی میں معلوم ہوئی ہے لیکن ہندوستان میں ترویجِ تحریر کے آغاز کے متعلق ہمارے پاس تین متفرق شہادتیں ہیں جو تمام ایک ہی زمانے کا ثبوت پیش کرتی ہیں، یہ اس زمانے کا علم ہے جس کی بناء پر ہم مسئلہ زیر بحث کی صحیح توجیہ کر سکتے ہیں۔ ہندوستانی علم و ادب میں رواجِ تحریر کے متعلق سب سے پہلی شہادت وہ قدیم حوالے ہیں جنکی اوپر شرح کی جا چکی ہے،

دوسری شہادت وہ تحقیقات ہیں جس کی ابتدا پروفیسر ویسرنے کی اور جسے بعد میں انتہائی وسعت دیکر موفرا تھ ڈاکٹر بوٹلیر نے تصدیق کیا، اور وہ یہ ہے کہ ہندوستان کے

Indran Studis

اس نے اپنی کتاب موسومہ ہندوستانی ادبیات

Indische Paleographic

محمّد سوم (طبع ثانی ۱۸۹۹ء) ”پالی کی تحریر“

مطبوعہ ۱۸۹۶ء میں اس موضوع سے بحث کی ہے

نہایت قدیم حروف کی ایک خاص تعداد ان حروف سے علاً مشابہ ہے جو آسور کے اوزان اور ساتویں اور نویں صدی قبل مسیح کے کتبہ میسہ پر مرقوم تھے اس زمانے کے ۲۲ شمالی سامی حروف کے ایک ٹلٹ کی شکل ہندوستان کے نہایت قدیم زمانے کے ہم آواز حروف کی شکل سے بالکل مشابہ ہے، دوسرا ٹلٹ کچھ کچھ ملتا ہے اور باقی کا تیسرا ٹلٹ بھی کم و بیش ملایا جاسکتا ہے لیکن بہت مشکل سے اور زیادہ تر کم ہو گا۔

دوسرے محققین نے بھی ہندوستان کے حروف اور سامیوں کے جنوبی حروف تہجی کے درمیان اس قسم کا، گوانتا اطمینان کے قابل تو نہیں، مقابلہ کر کے دیکھا ہے اور اس وقت سے پہلے جو کچھ بھی نتیجہ نکالا جا چکا ہے وہ یا تو دلیلیں اور بولہ پیر کے خیال کے مطابق یہ ہے کہ ہندی حروف تہجی شمالی سامی حروف تہجی سے ماخوذ ہیں، یا ڈاکٹر ٹیلیک، اسٹراک ٹیلر اور دیگر محققین کی رائے کے موافق یہ کہ وہ جنوبی سامیوں سے جو عرب کے جنوب میں آباد تھے حاصل کئے گئے ہیں، و

یہ امر ممکن تو ہے لیکن ظن غالب نہیں کہ تاریخ مطلوبہ یعنی اس زمانے میں جبکہ ہندوستان میں تحریر کی ابتدا ہوئی، ہندوستان اور جنوبی عرب کے ساحلوں کے درمیان، جہاں باہمی مشابہت بے حد کم ہے، براہ راست تعلقات قائم ہو گئے ہوں لیکن کسی شخص کو اس بات کا دعویٰ نہیں کہ اہل ہند اور ان لوگوں کے درمیان جنہوں نے فلسطین کی حدود پر سنگِ میسر کا کتبہ کندہ کیا اور جس سے ہندی حروف کی مشابہت بہت زیادہ ہے، براہ راست مراسم تھے، لہذا میں خود اس خیال کی جرات کرتا ہوں کہ ان تحقیقات کی باہمی مطابقت و توجیہ صرف یہ ہو سکتی ہے کہ ہندی حروف نہ تو شمالی اور نہ جنوبی سامی حروف تہجی سے اخذ کئے گئے ہیں بلکہ ان کا ماخذ وہ ہے جن سے خود یہ دونو ماخوذ ہوئے ہیں یعنی اس قبل اسامی طریحہ سے جو وادی فرات میں مروج تھا۔ و

رہا زمانہ اس کے متعلق صرف اتنا کہا جاسکتا ہے کہ یہ وہ ہے جبکہ دونوں جگہوں کے حروف کی شکل و صورت میں مشابہت بہت زیادہ تھی۔ لہذا یہ ساتویں صدی قبل مسیح یا اس سے بھی کچھ پہلے کا واقعہ ہے کیونکہ بعد کی بابلی یا سامی شکلوں سے ان کی کافی طور پر موافقت نہیں پائی جاتی اور

یہ امر فرض کر لینا چاہئے کہ ہندی حروف تہجی کی اصل اس وقت سے پہلے کی ہے جبکہ ان کا مورث خط دہنی طرف سے بائیں طرف لکھا جانے لگا تھا کیونکہ ہندی رسم الخط خود یورپ کے خط کے مثل بائیں سے دہنی جانب لکھا جاتا ہے صرف ایک سکتے کے گرو کی عبارت جس کا کنگھم کی کتاب موسومہ ہندوستان کے قدیم سکے میں مذکور ہے اور لٹکا کے چند مختصر کتبات جو ابھی تک شائع نہیں ہوئے، سیدھی طرف سے الٹی جانب لکھے ہوئے ہیں، تیسری صدی قبل مسیح کے کتبات میں حروف کے بعض مجموعے اس طرح سے لکھے گئے ہیں کہ گویا انہیں الٹا پڑھنا چاہئے، کتبات کی سمت کو اس زمانے (اور یہ نہایت ہی قدیم زمانہ نہ تھا) میں جبکہ یہ عرقوات غلبہ کی جاتی تھیں مطلق قرار نہ تھا، پڑ

تیسری نوع کی شہادت وہ ہے جسے سٹرکینیڈی نے اپنے مضمون مطبوعہ جنرل رائٹ ایشیاٹک سوسائٹی ۱۸۹۵ء میں نہایت خوبی سے جمع کر کے پیش کیا ہے، اس سے حسب ذیل باتیں ظاہر ہوتی ہیں:—

- ۱۔ یہ کہ ساتویں صدی قبل مسیح میں بابل اور ہندوستان کے مغربی ساحل کی بندرگاہوں کے مابین وسیع اور مسلسل تجارت ہوا کرتی تھی۔ پڑ
- ۲۔ یہ کہ اس عصر سے بہت پہلے اس قسم کی تجارت کا پیدا ہونا بابل قرین قیاس نہیں ہے۔
- ۳۔ یہ کہ یہ بات قرین قیاس نہیں معلوم ہوتی کہ ہندوستانی تاجر جو بابل جاتے تھے وہ اس سے آگے بھی نکل جاتے تھے یعنی بابل سے مغرب کی سمت، یا یہ کہ وہ اپنے بحری سفر کو یمن تک پہنچا دیتے تھے یا یہ کہ وہ براہِ خشکی افغانستان کے دروں کو طے کر کے بابل پہنچتے تھے؛

ان تینوں قسم کی شہادتوں کی تفصیل زیادہ شرح اور واضح کرنے کے لئے بہت کچھ کام باقی ہے، ابھی تو ان میں سے ایک بھی قطعی الدلالت نہیں ہے لیکن تینوں کا استفادہ ہونا ایک دوسرے کی تصدیق کرتا ہے اور اسے ایک عمدہ قیاس سمجھ کر اب یہ منظور کر لینا چاہئے کہ:—

۱۸۹۵ء دیکھو سٹر وکر نے سہا کا خط جنرل رائٹ ایشیاٹک سوسائٹی ۱۸۹۵ء میں
۱۸۹۵ء دیکھو سٹر وکر نے سہا کا مضمون جنرل رائٹ ایشیاٹک سوسائٹی بابت ۱۸۹۵ء؛

۱۔ ساتویں صدی قبل مسیح کے آغاز (اور شاید آٹھویں صدی کے آخر) تک ہندوستان میں جانیوالے سوداگروں کی یہ عادت تھی کہ موسمی ہواؤں میں ہندوستان کے جنوب مغربی ساحلوں (پہلے سویلا اور پھر سیارکہ اور پھر بھیر و گلشہ) سے روانہ ہو کر تجارت کرنے کے لئے بابل جاتے تھے جو اس زمانے میں تجارت کی بہت بڑی منڈی تھا۔
 ۲۔ ان سوداگروں میں سے اکثر لوگ آریہ نہ تھے بلکہ دراوڑی قوم سے تھے، درآہد کی بعض چیزوں کے نام جو یورپ میں اختیار کئے گئے تھے (مثلاً حضرت سلیمان کا آبیوری (ہاتھی دانت)، آبیپ (بے دم یا چھوٹی دم کا بندر) پی کاک (سور) اور لفظ براس (چاول) وہ سنسکرت یا پالی زبان کے الفاظ نہیں ہیں بلکہ زبان تامل کے الفاظ ہیں)۔
 ۳۔ وہاں یہ سوداگر ایک حروف تہجی کی کتابت سے واقف ہوئے جو اس کتابت سے اخذ کی گئی تھی جسے سامیوں سے پہلے کے گورے رنگ کے لوگوں نے جنہیں اب عکادین کہتے ہیں پہلے پہل ایجاد اور استعمال کیا تھا۔

۴۔ اس حروف تہجی کو پہلے خانہ بدوش سامی اقوام بابل سے مغرب یعنی شمال مغرب و جنوب مغرب کی طرف لے گئی تھیں، بعض خاص الفاظ جو ہندوستانی سوداگروں نے سیکھے، ان الفاظ سے حد درجہ مشابہ ہیں جو ان سامی اقوام کے کتبات میں لکھے ہوئے ملتے ہیں اور بابل کے اوزان پر بھی دریافت ہوئے ہیں اور یہ دونوں اس عہد سے کچھ پہلے کے ہیں جب ہندوستانی سوداگروں نے اس سرزمین پر تجارتی سفر کئے تھے۔

۵۔ جب سوداگر اس رسم الخط کو ہندوستان لائے تو اسے تبدیل ہندوستان کی علمی اور بول چال کی زبانوں کے مطالبات کے مطابق وسیع کر کے اختیار کر لیا گیا۔ تقریباً ایک ہزار برس بعد یہی اختیار کردہ حروف تہجی براہمی یعنی ”خط بزرگ“ کے نام سے موسوم ہوئے، یہ معلوم نہیں کہ درمیانی وقفہ مثلاً راجہ اشوک کے عہد میں اس کا کیا نام رہا، تمام حروف تہجی جو ہندوستان، برما، سیام اور لنکائی آج متحمل ہیں سب رفتہ رفتہ اسی سے پیدا ہوئے ہیں۔

۶۔ آٹھویں یا ساتویں صدی قبل مسیح میں جب اول اول یہ خط ہندوستان میں لایا گیا تو ہندوستانیوں کے پاس ایک نہایت وسیع ویدی لٹریچر موجود تھا جو مقتدایان مذہب کے حلقوں میں محض حافظوں کے ذریعہ محفوظ چلا آتا تھا، ان پر وہتوں کو حروف

تبھی بہت جلد علم ہو گیا لیکن انھوں نے سابق کے مثل حافظے کے قدیم طریقے سے کتابوں کو
نسلاً بعد نسل پہنچانے کا التزام جاری رکھا، بایں ہمہ یہ بات اغلب ہے کہ انھوں نے
حافظے کی مدد سے لے جس پر ان کا اس وقت تک وار و مدار تھا، تحریری یادداشتوں سے
کام لینا شروع کر دیا۔

۷۔ بابل میں جس چیز پر ان علامات تحریر کا پتہ چلایا گیا وہ مٹی تھی، ہندوستان میں
ان کی نشان دہی ایک آہنی کیل (آئرن سٹائل) میں پتوں یا چھال کے ٹکڑوں علی الخصوص
صنوبر یا سید کی چھال پر کی گئی، سیاہی شمال نہیں کی جاتی تھی، چنانچہ اس قسم کی کمزور
چیزوں پر کمسیٹ تحریروں کا پڑھنا نہ صرف مشکل کام تھا بلکہ پتے اور چھال آسانی سے
ٹوٹ پھوٹ جاتے تھے یا تباہ ہو جاتے تھے۔

۸۔ بہت عرصہ بعد چھال کے بڑے بڑے ٹکڑے یا ٹاڑ (کورینا ٹیلی پاٹ پام) کے
پتے تیار کرنے کا ایسا طریقہ ایجاد کیا گیا کہ وہ مڑ کر خراب نہ ہو سکیں، اور بہت عرصہ بعد
ایک سیاہی بنائی گئی جس کے اشمال کی ترکیب یہ تھی کہ پہلے ان ٹاڑ کے پتوں پر حرف
کسی قدر کھچ کر بنا دیئے جاتے تھے اور پھر پتوں پر سیاہی پھیری جاتی تھی جو حرفوں میں خوب
بیٹھ جاتی تھی اور اس طرح تحریریں آسانی سے پڑھی جاسکتی تھیں، ان پجاوات سے قبل کتاب
بنانے کے لئے حقیقت کوئی چیز موجود نہ تھی اور غالباً اس سبب سے کہ اس چیز کی کوئی
ضرورت پیدا نہیں ہوئی تھی اس لئے اس کی تلاش بھی جلد نہیں کی گئی۔

۹۔ یہ کہنا کہ ضرورت محسوس نہیں ہوئی تھی، جہاں تک ویدک اسکولوں سے اس کا
تعلق ہے تقریباً ایک کمزور سی بات ہے، واقعہ یہ ہے کہ پجاری لوگ، چھٹی جماعت
مستروں کے علم کو، جن پر قربانی کے جادو کا انحصار تھا، اپنے ہاتھوں میں رکھنے کا حد درجہ
خیال رکھتے تھے، بعد کے پروہتوں کی قانونی کتابوں میں اس موضوع پر بعض لطیف
قواعد و ضوابط موجود ہیں۔ اور یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ششکر نے انہی دنوں سے
پسند کیا تھا۔

۱۰۔ وہ شہور کہ عہد اُرد کو سنے جبکہ وہ پڑھی جا رہی ہو تو اس کے کانوں میں سیسہ پگھلا کے

بھرو نیا چاہئے، تو

۱۔ اور اگر وہ زبان سے وید کا کوئی لفظ ادا کرے تو اس کی زبان کاٹ دینی چاہئے۔ اور اگر وہ جانے میں کسی مٹر کو محفوظ رکھے تو اس کے جسم کے دو ٹکڑے کر دینے چاہئیں، ”پرہلو کا قول تھا کہ خود خداوند تعالیٰ نے اس کی تعلیم کے خاص حقوق موروٹی پر دہتوں کو عطا فرمائے ہیں جنہیں سے ہر ایک کو ایک زبردست غذائی حیثیت یا دیوتا ہونے کا وعدہ تھا، اس لئے اگر ہم یہ تصور کریں تو زیادہ غلط نہ ہوگا کہ وہ نہ صرف کتابت کی طرف سے بے پروا تھے جس کے باعث ایسی کتابیں عام لوگوں کے ہاتھ میں چلی جاتیں جو ان کیلئے دافرا مانی کا ذریعہ تھیں بلکہ وہ ایک ایسے طریقے کے سخت مخالف تھے جو ان کے واحد حقوق کے لئے نہایت خطرناک تھا، پس ہمیں تعجب نہیں کرنا چاہئے کہ چھال یا پاڑ کے پتوں پر جو قدیم ترین قلمی نسخے ہندوستان میں معروف ہیں وہ بودھوی زمانے کے ہیں، نہ اسپر تعجب کرنا چاہئے کہ پتھر اور معدنیات پر سب سے ابتدائی مقومات انھوں نے ہی کندہ کی ہیں، نہ اسپر کہ سب سے اول انھوں نے ہی اپنی کتب اصول مذہب کی تدوین میں تحریر کو استعمال کیا اور نہ اسپر کہ پر دہتوں کے ضخیم لٹریچر میں تحریر کا سب سے ابتدائی ذکر صرف ایک کتاب موسومہ ”اشٹھ و صرم سو تر میں آیا ہے جو متاخر عہد کی قانونی کتابوں میں سے ہے اور بودھوی کتب آئین کے مذکورہ حصہ حوالوں سے کہیں بعد تصنیف ہوئی تھی۔“

بادی النظر میں یہ بات قطعاً بعید از امکان نہیں ہے کہ ہندوستان کے پر دہتوں نے تصویری خط سے اپنی ابجد بالکل الگ بنائی تھی اور اسی ابجد سے وہ حروف پیوند کر دیئے تھے جو باہر سے یہاں لائے گئے تھے، جنرل کنگم تو اس سے بھی دو قدم آگے بڑھ گیا ہے اس کا خیال ہے کہ ہندی ابجد نے بالکل علیحدہ اور خالص طور پر ہندوستانی زمین میں نمودار ہوئی ہے لیکن اس کے متعلق شہادت کا ہونا درکنار اس کے خلاف مواد بہت کچھ ہے، تمام موجودہ شہادت اس امر کے اظہار پر مائل ہے کہ ہندوستانی

ایجاد آریا قلمی نہیں ہے اور اس کو دراوڑی سوداگروں نے ہندوستان میں روشناس کرایا، اور نیز یہ کہ بدھ متوں یا مذہبی مقتدا یوں نے اگرچہ ہندوستانی لٹریچر کی دوسرے لحاظ سے بے مثل خدمات انجام دیں لیکن چونکہ اس قسم کی ایجادیں ان کے ذاتی مفاد کے سراسر خلاف تھیں اس لئے یہ مذہبی گروہ نہ تھا بلکہ سوداگر اور بے تعصب علمی حلقے تھے کہ جن کی بدولت ہندوستان کے فن تحریر میں وہ مفید ترقیاں ہوئیں جن کے ذریعے سے بالآخر حروف جو عرصہ وراز سے موجود چلے آئے تھے کتابوں کی تالیف و حفاظت کے کام میں آنے لگے۔

ابن ہشتم

فن تحریر اور اسکی تکمیل

سوال پیدا ہوتا ہے کہ ہندوستانی سوداگر جو ابجد کا علم بائبل سے مغربی ہند میں لائے وہ اس ابجد کا طریقہ تحریر بھی کیوں سیکھ کر نہیں آئے جو اس زمانے میں وہاں مدوجہ کامیابی کے ساتھ مروج تھا اور جس میں نہ صرف تجارتی یادداشتیں بلکہ کتابیں بھی مٹی کی تختیوں اور اینٹوں پر لکھی جاتی تھیں۔

یہ مسئلہ پیچیدگی سے خالی نہیں لیکن یہ پیچیدگی صرف ہندوستان ہی سے متعلق نہیں بلکہ اور مقامات کے بھی جن سوداگروں یا قوموں نے وادی فرات میں جا کر ابجد سیکھی انھوں نے اینٹوں پر لکھنے کی رسم کو کبھی اختیار نہیں کیا۔ اینٹیں اور تختیاں اور مہر ہر سب کی سب مٹی کی ہندوستان کے ایسے حصوں میں یقیناً پائی گئی ہیں جو ایک دوسرے سے دور دور واقع ہیں اور جن پر حروف بلکہ جملے بھی کندہ ہیں، اینٹوں کے حروف اگرچہ قدیم خطاطی (پیلیو گرافی) کے متعلق نہایت عجیب شہادت سے ملو ہیں لیکن وہ حرف خشت سازوں یا معماروں کی علامات ہیں، اور مٹی کی تختیوں پر ان کے مذہبی صحیفوں کے چھوٹے فقرے کندہ ہیں اور مہروں کے گرد عبارت معمولی قسم کی ہے، اس لئے واقعہ نفس الامری میں کوئی فرق پیدا نہیں ہوتا اور وہ یہ ہے کہ مٹی کو لوگ عام طور پر ایسے مصالح کی حیثیت سے جس پر کتابیں لکھی جائیں یا مختصر رسل و رسائل ہی مرقوم کئے جائیں، اہتمام نہیں کرتے تھے، مٹی کی تحریر کا نمونہ دکھانے کی غرض سے ایک ٹیچہ کا چربہ منسلک کتاب ہمارے ہمارے ڈاکٹر ہوٹے نے دریافت کیا تھا اور جن کی اجازت کرنا نہ سے ہم اسے یہاں پیش کرتے ہیں، یہ تختی عجیب ہے، اس میں کچھ عبارت ایک بودھ مذہب کی کتاب کی مرقوم ہے بلاشبہ ابتدائی زمانے میں اس کام کے لئے اکثر کتابیں اور سونے کے پتھر بھی استعمال کئے جاتے تھے، ٹک شیلہ کے تانبے کے اور مونگ گون کا ایک طلائی لوح اس جگہ نمونے کے طور پر دکھایا جاتا ہے،

اس کے برعکس ہمارے پاس کثرت سے علمی اور آثار قدیمہ کی شہادت اس امر کی موجودگی کے کتابیں لکھنے کے لئے صنوبر کی چھال اور تاڑ کے پتے استعمال کئے جاتے تھے، اس قسم کی تحریر میں کتاب کا سب سے قدیم نمونہ جو اب تک دستیاب ہوا ہے، وہ قلمی نسخہ ہے جو قنن سے تیرہ میل کے فاصلہ پر گو سنگ وھار کے کھنڈر میں ملا تھا، یہ قلمی نسخہ صنوبر کی چھال پر خروستی ابجد کے حروف میں سیاہی سے مرقوم ہے، یہ ابجد خشکی کی راہ سے ہندوستان کے انتہائے شمال مغرب میں سندھ قبل مسیح میں آئی تھی اور گندھارا میں مقامی طور پر اس ابجد کے پہلو بہ پہلو استعمال کی جاتی تھی جس کا ادھر حوالہ دیا گیا ہے اور جس میں ہندوستان کی تمام ابجدوں کی اصل کا پتہ چلتا ہے، یہ قلمی نسخہ جس کے بعض اجزا حال میں پیرس اور سینٹ پیٹر زبرگ ہینچا دیئے گئے ہیں ضرور سن عیسوی سے کچھ پہلے یا بعد گندھارا میں لکھا گیا تھا اور اس میں بودھ مذہب کی نظموں کا ایک مجموعہ ہے جو بودھ مذہب کی کتب قوانین سے لیکر جمع کر دیا گیا ہے لیکن جن زبان میں یہ نہیں ہیں وہ ایک خاص مقام کی بولی ہے جو کتب قوانین مذہب کی پالی زبان سے عمر میں چھوٹی ہے۔

دوسرا قلمی نسخہ باعتبار قدامت بہت بعد کا ہے یہ وہ ہے جسے کپتان باور نے کوچار کے قریب موضع منگشی میں معلوم کیا تھا، اس میں سانپ کو مسح کرنے کے متعلق طبق نسخے اور منتر درج ہیں، اور چھٹی یا پانچویں صدی عیسوی کے حروف میں بید کی چھال پر جو تاڑ کے پتوں کے مشابہ کالی گئی ہے، سیاہی سے مرقوم ہیں، ان پتوں میں ایسے سوراخ بھی کر دیئے گئے ہیں جن میں ڈوراڈا لکڑیوں کی گڈی کو منسلک رکھا جاسکے، تاڑ کے پتے ہمیشہ اسی ترکیب سے رکھے جاتے تھے مگر بید کی چھال کے لئے یہ ترکیب نہایت ناموزوں ہے کیونکہ یہ اس قدر کراہی ہوتی ہے کہ ڈورا اس کے درقوں کو پھاڑنے لگے۔

۱۷ اس ابجد کے نام سے متعلق اس بحث کو ملاحظہ کیجئے جو سولائی کیری نے بیٹین ڈی اکیول زنیاس ڈیلیس ٹرانس اونیت

Bulletin de L'ecole Française de trance orient

۱۸ ۱۹۰۲ء میں اور پھیل اور فرینک نے روڈلار برلن اکاڈمی سائنس میں کی ہے۔ کو

۱۹ سنیاٹ کا مضمون جنرل ایشیاٹک سوسائٹی اور مقابلہ کروہ ہیریز دیوڈ کے نوٹ مبلورہ جنرل رائل ایشیاٹک

سوسائٹی ۱۸۹۹ء - ۱۰

لکڑے کر دیتا ہے جیسا کہ اس نسخے میں ہوا ہے، اس نسخے میں جو زبان استعمال کی گئی وہ قدیم سنسکرت سے اس قدر ملتی جلتی ہے کہ اسے سنسکرت ہی کہنا چاہئے لیکن پانچ چھوٹے چھوٹے مختلف رسالوں میں جن پر یہ نسخہ مشتمل ہے، روزمرہ کی بول چال کے بہت سے فقرے ہیں، دیگر قلمی نسخے جو بڑے بڑے پرانے زمانوں کے ہیں ابھی حال میں ترکستان میں دریافت ہوئے ہیں، حل شدہ محشی نسخوں میں یہ نسخے سب سے زیادہ قدیم ہیں، باقی نسخے ڈاکٹر ہرنلے کے پاس ہیں جن کو وہ حل کر رہے ہیں۔

چونکہ باور کا قلمی نسخہ سنسکرت میں ہے (گو یہ سنسکرت اچھی نہیں ہے) اور گوسنگ کا قلمی نسخہ ایک ایسی بولی میں جو پالی سے سیل کھاتی ہے لیکن اس سے قدامت میں کم ہے، نیز چونکہ سنسکرت پالی سے زیادہ قدیم زبان ہے اس لئے اس کا قدرتی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ باور کے نسخے کی عبارتیں پالی کے نسخے کی عبارتوں سے قدیم تر ہیں، اب رہی یہ بات کہ باور کا قلمی نسخہ علی الخصوص اس کی وہ نقل جو دستبروز زمانے سے بچ گئی ہے کچھ صدی بعد کا ہے اتنی اہم بات نہیں ہے، پالی کو سنسکرت سے تقریباً وہی نسبت ہے جو ایطالوی زبان کو لاطینی سے ہے اور ورجیل کی اصلی تصنیف کا متن ڈانسے کی اصلی تصنیف کے متن سے قطعاً قدیم ہوگا، خواہ ان تصنیفات کے قلمی نسخوں کا زمانہ جبکہ وہ نقل کئے گئے ہوں کچھ ہی ہو، اس لئے اس کا یہ نتیجہ ظاہر ہے کہ سنسکرت کی ایک تصنیف جس کے قلمی نسخے کا زمانہ تحریر خواہ کچھ ہی ہو، پالی کی تصنیف سے ضرور قدیم ہوگی اور ایسی بولی کی تصنیف سے تو زیادہ مدلل طور پر قدیم ہوگی جو حیثیت پیدائش پالی سے بھی کم عمر رکھتی ہو۔

لیکن تعجب یہ ہے کہ معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے، گوسنگ کا قلمی نسخہ نہ صرف باور کے قلمی نسخے سے قدیم تر ہے بلکہ اول الذکر میں جو نظیں درج ہیں وہ آخر الذکر کی عبارتوں سے بھی پُرانی ہیں، اور اس کا اصل سبب یہ ہے کہ وہ ایسی بولی میں لکھا ہوا ہے جو پالی سے بہت میل کھاتی ہے، یہ ایک ایسی روشن حقیقت ہے کہ اگر ہماری رہنمائی کے لئے قدیم

اس نسخہ کے متن کے متعلق اب ڈاکٹر ہرنلے کی مہتمم باتشان ایڈیشن ملاحظہ کیجئے جو پتھر کے چھاپے میں طبع کیا گیا ہے، اس میں ترجمہ اور اصل عبارت دونوں میں مدون دی گئی ہے۔ اس پر پروفیسر ہیرس کا مقدمہ دانا اور سی اٹل جرنل کی پانچویں جلد میں مرقوم ہے،

خطوں کی شہادت بالکل مفقود ہوتی اور یہ دو تو تفصیلات محض مطبوعہ صورت میں ہمارے سامنے ہوتیں تو بھی ہیں اس کا یقین کرنا پڑتا۔ کیونکہ جس دور پر ہم غور کر رہے ہیں، اس میں کوئی کتاب یا کوئی کتبہ زیادہ پاک و صاف سنسکرت میں ہوتا ہے یعنی اس میں بول چال کے فقرے یا پانی کے محاوروں اور نحوی ترکیبوں کی آمیزش نہیں ہوتی اس قدر وہ زیادہ بعد کا ہوتا ہے حالانکہ سنسکرت باعتبار علم صرف پالی سے قدیم تر ہے۔

اس ظاہر اے قاعدگی کی توجیہ و حقیقت کامل طور پر صاف اور سادہ ہے، لفظ پھر کے مقابلے سے معاملہ بالکل اسی نہ ہو جائے گا اور شاید کتبوں کے مقابلے سے اور بھی زیادہ آسانی سے صاف ہو جائے مثلاً اس ظرف کے کتبے کو لیجئے جسے سڑپے پے نے ساکیہ کے اسٹوپ (چھتری) سے برآمد کیا ہے اور جو میری رائے میں ہندوستان کے تمام دریافت شدہ کتبات میں قدیم ترین ہے تو کیا معلوم ہوتا ہے؟

- ۱۔ بلحاظ زبان۔۔۔ وہ بالکل ایک زندہ یعنی ایسی زبان میں ہے۔
- ۲۔ بلحاظ علم حروف۔۔۔ حروف صحیح بھدی اور بھونڈی طرح لکھے گئے ہیں۔
- ۳۔ حروف علت میں حرف ”ے“ اور ”و“ اور ایک مشتبہ موقع پڑی ”یا“ و ”و“ ہے، اور وہ بھی اعراب یا ماتروں کو حروف صحیح پر لگا کر ظاہر کئے گئے ہیں،
- ۴۔ کوئی حرف صحیح ایک جگہ دوبار نہیں لکھا گیا ہے حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ وہ ہرے یا مشدد حروف صحیح جن کی آواز بھی دوہری نکالی جاتی تھی، ایتھالوی زبان کی طرح ایسی زبان کی ایک نمایاں خصوصیت تھی۔

۵۔ حروف صحیح کا کوئی جوڑ یا مجموعہ اکٹھا نہیں لکھا ہوا ہے جیسے کہ ہمارے لفظ ہنڈرڈ (Hundred) میں ن ڈر ndr یا ہماری زبان کے لفظ پلاسٹک (Plastic) میں پ ل ا د ر س ٹ Pl,at اکٹھے لکھے جاتے ہیں، مثلاً ”ساکیوں کا“ کے لئے جو لفظ لکھا ہوا ہے وہ س کے ی ن م ہے اور مقامی زندہ بولی کے اصل لفظ کے لئے یہ قریب سے قریب کے سچے تھے جو مصنف کتبہ نے استعمال کئے یا جس کے لئے اس نے زحمت فرمائی یہ لفظ یا تو سسا کے یا نم ہو گا یا شکے یا نم جس کا

لفظ شکے یا ننگ ہے ۛ

لہذا یہ بات ظاہر ہوئی کہ اس کتبے کے الفاظ کے ہتھے نہایت ناقص ہیں، صحیح معنوں میں یہ ہتھے ابجد کو اتنا ظاہر نہیں کرتے جتنا کہ ارکان لفظی کو۔ ہماری زبان کے لفظ Vocal دو کل میں جو ہلکا اعلیٰ حرف اے ۛ و زبر کی آواز دیتا ہے اس کے متعلق ویسی زبان میں خیال کیا جاتا تھا کہ ہر ایسے حرف صحیح میں جس پر کوئی اور حرکت یا ماتر نہ ہو بالذات موجود ہوتا ہے، اور اعراب و حروف علت میں اس وقت تک کسی امتیاز کے پیدا کرنے کی کوشش نہیں کی گئی تھی، و حروف علت ملا کے بھی نہیں لکھے جاتے تھے، اس امر کی آج تک کوئی صورت قائم نہیں کی گئی کہ کوئی حرف صحیح بلا ذاتی آواز زبر کے تنہا بھی بولا جاسکتا ہے چنانچہ ایک تو اس سبب سے اور دوسرے اس سبب سے کہ حروف صحیح کئی کئی ملکر نہیں آتے، اس بات کو ناممکن کر دیا گیا ہے کہ مشدّد حروف کو جو اصل ویسی زبان میں کثرت سے ہیں تحریر میں کس طرح ظاہر کیا جائے ۛ اس کے بعد فن تحریر کی دوسری منزل آتی ہے (نمبر کا تعین موجودہ تحقیقات کے لحاظ سے ہے اور کچھ شبہ نہیں کہ جب محکمہ آثار قدیمہ باقاعدہ طور پر کھدائیاں کرائے گا تو ورمیانی کڑیاں بھی مل جائیں گی) ادویشوک کے کتبات میں، ان میں سے اب تک ۳۴ معلوم ہو چکے ہیں اور لیم سینارٹ نے اپنی کتاب موسومہ "پیاد اسی کے کتبات" (Incriptions De Piyadosi) میں ان سب پر جو مشدّد سے پہلے معلوم ہو چکے تھے نہایت گہری تنقیدی نگاہ ڈالی ہے اور نہایت مفصل تجزیہ کیا ہے، ان سے بھڑت اسٹوپ کے کتبات کو جو تعداد میں ان سے زیادہ ہیں مقابلہ و موازنہ کرنا چاہئے جن میں بعض ذرا زیادہ قدیم ہیں، بعض ذرا بعد کے ہیں، اور صرف ایک یادو اشوک کے کتبات سے بہت بعد کے ہیں ۛ تیسری صدی قبل مسیح کے ان کتبات میں دو خصوصیات بہت نمایاں ہیں، پہلی صورت یہ ہے کہ ہتھے کے قاعدوں میں بہت کچھ اصلاح کر دی گئی ہے اور تمام حروف علت کو الگ اور مخصوص کر دیا گیا ہے ایک جگہ لغیف بھی آیا ہے، حروف صحیح کے بے شمار مجموعوں کو مجموعوں کی طرح لکھا گیا ہے اور حروف من حیث المجموع زیادہ صفائی اور باقاعدگی سے کندہ کئے گئے ہیں، ان تمام باتوں کے باعث حروف زیادہ صحیح، آواز سے زیادہ مطابقی زیادہ کامل اور کشش ہونے کی طرف مائل ہیں ۛ

دوسری صورت یہ ہے کہ کاتب یا حروف کن یا دونوں اس مرض میں مبتلا ہو گئے ہیں کہ اصل اور مروجہ زبان کی حقیقی صورتوں کو چھوڑ کر انھوں نے اپنی ساختہ پرواختہ علم، تجتہ اور صرف و نحو گردانوں سے کام لیا ہے جسے وہ اپنے نزدیک زیادہ بہتر صورت اور زیادہ عالمانہ طرز تصور کرتے تھے اس لئے ابجد بہت کچھ غلط ہو گئی ہے اور مروجہ بولی کی بہت کچھ غیر مشابہ تصویر پیش کرتی ہے؛

مؤخر الذکر میلان املا کی ان حالتوں سے بالکل مشابہ ہے جو خود ہماری زبان کو جبکہ وہ عالم نویں تھی پیش آچکی ہے، انگریز غالباً وڈ (Would) اور کڈ (Could) کو اسی طرح بولتے تھے جس طرح آج بولتے ہیں لیکن کوئی نہ کوئی شخص جانتا تھا کہ (Would) کی ابتدائی شکل میں ل (La) ہی تھا (جیسا کہ جرمن زبان کے لفظ Wollte میں ہے) چنانچہ اس نے اسکے تجرزل (La) کے ساتھ لکھے حالانکہ ل (La) اصل اور مروجہ زبان میں باقی نہیں رہا تھا، ایک اور شخص (جس نے خیال کیا کہ وہ ایک عالم اور ٹھیک طریق پر سمجھا جائے گا) نے لفظ Could کے سبب بھی ل (La) کے ساتھ کر دیئے، حالانکہ ل (La) نہ تو اس لفظ کی قدیم شکل اور نہ مروجہ بولی میں تھا لیکن اب ہم پر ان دونوں لفظوں میں ل (La) کا بارگراں، خواہ ہم اسے پسند کریں یا نہ کریں، ڈال دیا گیا ہے، ہندوستان میں بھی میدان اسی میلان کے ہاتھ رہا، زبان کے متعلق اصل واقعات کے اظہار کی کوششوں نے بتدیج اس کے بالکل برعکس کوششوں کے سامنے کندھا ڈال دیا یعنی ان کوششوں کے سامنے کہ اظہار خیال عالمانہ طریق سے کیا جائے، اصل آواز کے بجائے الفاظ کی قدیم تاریخ کو زیادہ پیش نظر رکھا جانے لگا، کتبات کی زبان اور اس کے سچے دونوں میں جو طریقہ اختیار کیا گیا وہ دن بدن زیادہ مصنوعی ہوتا گیا، یہ دو گانہ عمل صدیوں تک برابر جاری رہا، آخر اس وقت جبکہ ابجد مسلسل ترقی کر کے ایسے درجے پر پہنچ گئی اور اظہار آواز کا ایسا مکمل آلہ بن گئی کہ دنیا میں اپنا ثانی نہیں رکھتی تھی تو دوسرے طریقے نے بھی عروج کمال حاصل کر لیا اور اس اثنا میں مروجہ زبان تمام یادگاروں سے نیست و نابود ہو گئی، پھر تمام کتبات اس مروجہ زبان میں لکھے جانے لگے جسے ادب اعلیٰ کی زبان یعنی سنسکرت کہتے تھے، خالص سنسکرت میں اب تک جو قدیم ترین کتبہ رُذْرَ دَا مَن کا کندہ کرایا ہوا کا ٹھیا دار کے علاقے میں دریافت ہوا ہے اس پر بلاشبہ

سمت ساکا کا) ششم پڑا ہوا ہے، لہذا یہ سن عیسوی کی دوسری صدی کے وسط سے تعلق رکھتا ہے، اشوک کے عہد سے اس تاریخ تک پہنچنے میں چار صدیاں گزر چکی تھیں اور رومی زبان کا استعمال اگرچہ ہنوز خاتمے پر نہ آیا تھا بلکہ اظہار علمیت کے لئے موثر تو ذکر اس کو کتبوں میں اس وقت تک استعمال کیا جاتا تھا لیکن پانچویں صدی عیسوی سے آگے مردہ زبان سنسکرت کی حکومت کا ڈنکا بلا شرکت غیرے بجنے لگا۔

سیکوں کی کیفیت شاید ان سے بھی زیادہ سبق آموز ہے، سب سے قدیم سیکہ جس میں سنسکرت زبان کا ایک کتبہ ہے ستیا دامن کا ایک نہایت عجیب و غریب سیکہ ہے جو مغربی کشترب خاندان کا رکن تھا اور جس کی تاریخ سنہ کے لگ بھگ ۱۰۰ء ہے، اس کے کتبے میں جو سات حروف درج ہیں ان سب کے لائق سنسکرت کے ہیں اور سنسکرت کے قواعد سندھی کی خلاف ورزی صرف ایک نقطہ کی ہے، اس کے سے پیشتر کے تمام سیکوں کے گرد عبارت یا تو پالی میں ہے یا دیسی زبان میں اور طرفہ تاسا یہ ہے کہ اس کے بعد دو صدی تک کے تمام سیکوں میں بھی یہی کیفیت نظر آتی ہے لیکن اس سلسلے کو بظاہر نا کامی کا منہ دیکھنا پڑا اور پھر اس کا اعادہ نہیں کیا گیا، کہیں کہیں وقفہ ایک آدھ سنسکرت کا لفظ بھی سکے کے گرد عبارت میں نظر آتا ہے گو اور تمام الفاظ دیسی زبان کے ہوتے ہیں، اور یہ دار الضرب کے افسروں اور عمال کی اس خواہش کی شہادت دیتے ہیں کہ وہ علمیت کا اظہار کرنا چاہتے تھے لیکن مخلوق سیکوں پر عبارت سنسکرت کی جدت کو پسند نہیں کرتی تھی، اور افسران دار الضرب بظاہر اس امر کو پسند نہیں کرتے تھے کہ اس قسم کے سکے بنائے چلے جائیں جو مخلوق میں ہرولعزیز نہیں ہوتے تھے؛

علیٰ ہذا ہمارے ملک میں بھی انیسویں صدی کے اخیر تک یہ دستور تھا کہ جب کسی دولت مند یا کامیاب شخص کے اعزاز میں کوئی اہم بات بطور یادگار لکھتے تھے تو اس کیلئے ہمیشہ لاطینی زبان استعمال کرتے تھے، سیکوں کی عبارت تو اب بھی زیادہ تر لاطینی میں ہوتی ہے، کچھ زیادہ عرصہ نہیں ہوا یورپ کے طول بلد میں مختلف قسم کے مضامین پر

۱۰ دیکھو ریپسن کا مضمون، جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی بابت ۱۸۹۹ء

صفحہ ۳۷۹ میں -

اسی زبان میں کتابیں لکھی جاتی تھیں، اور اسی میں تسلیم دی جاتی تھی۔ پانچویں صدی عیسوی میں سنسکرت ایک مردہ زبان کی حیثیت رکھتی تھی باوجود اس کے ہندوستان میں دس دہائیوں کے لئے صرف یہی اکیلی استعمال ہوتی تھی لیکن یورپ میں لاطینی کو یہ درجہ بھی حاصل نہیں ہوا گو حالت اس درجے سے زیادہ دور نہ تھی، اس معاملے میں دو براعظموں (ہندوستان کو ملک کیا براعظم کہنا چاہئے) کے درمیان جس قدر مشابہت سے وہ عام طور سے تسلیم نہیں کی جاتی، ہر براعظم میں اس کی مردہ زبان بھینٹ چڑھانے یا قربانی میں مستعمل ہوتی تھی، زبان کو جو کچھ امتیاز و تقدس حاصل تھا وہ زیادہ تر مذہبی تھا لیکن وہ ایک قسم کی لنگو افریقا (عام زبان) بھی تھی، بہت سے ملکوں میں جہاں مختلف قسم کی زبانیں علمیہ رائج تھیں، سمجھی جاتی تھی ۱۲ اور ہر براعظم میں ایک ایسا زمانہ گزرا ہے کہ جس میں زیادہ تر مذہبی پیشوایان ہی علوم مردہ کے محافظ و حامل تھے، اس لئے مذہبی زبان ایک ایسی موزوں زبان تھی جس کے ذریعے بمقابلہ کسی خاص ایسی بھاکا کے تعلیم یافتہ طبقے کے زیادہ وسیع دائرے سے خطاب کیا جاسکتا تھا اور ان پر اثر ڈالا جاسکتا تھا لیکن دونوں براعظموں میں جن لوگوں نے مذہبی زبان کے بجائے پہلے پہل ایسی یا ملک کی زبان سے کام لیا وہ وہ تھے جو صرف مامتہ الناس کو مخاطب اور انھیں اپنے خیالات سے متاثر کرنا چاہتے تھے اور جوانی و ناست میں ایسے خیالات کی اشاعت کرنا چاہتے تھے جسے وہ اصلاحات سے تعبیر کرتے تھے۔

لیکن ان دونوں براعظموں میں اختلافات بھی ضرور تھے، ان میں سب سے اہم یہ تھا کہ ہندوستان میں ویسی زبان کا استعمال زمانے کے اعتبار سے پہلے شروع ہوا، اس کا ایک نتیجہ تو یہ نکلا کہ مردہ زبان اور ویسی زبان کے مابین ایک عجیب بولی پیدا ہو گئی جسے ہم اگر سنسکرت کا عنصر غالب ہو تو "مخلوط سنسکرت" کہہ سکتے ہیں اور ویسی زبان کا عنصر غالب ہو تو "مخلوط ویسی زبان" بول سکتے ہیں، دوسرا نتیجہ یہ نکلا کہ ویسی بھاکا کو بہت جلد اختیار کر لینے سے اس میں گرامر (قواعد) کی آخری علامتیں یا لاحقے ایک ایسی صورت میں باقی رہ گئے جو کم و بیش مردہ زبان کے متداول لاحقوں کے مانند تھے، جب ڈاکٹر جانسن نے اپنی انگریزی میں لاطینی الفاظ کا طومار باندھ دیا تو زبان دوغلی ہو گئی اور جب سن عیسوی سے پہلے اور بعد میں ہندوستانی مصنفین نے بھی اسی طرح کی حرکت کی اور سنسکرت کے صرفی و نحوی مختصات کو اختیار کرنا شروع کیا تو اس کا نتیجہ بھی دوغلی پن ثابت ہوا، پھر جب انھوں نے ویسی بھاکا کے بعض اصلی غلطوں

ملاحظہ کی کہ یورپ میں ۱۸۵۵ء میں ہی پالی کا پہلا متن لاطینی مقدمہ، لاطینی شرح اور لاطینی ترجمے کے ساتھ مرتب ہوا تھا۔

اور ترکیبوں کو مخلوط کر کے استعمال کیا، بعض الفاظ کو تھوڑا سا بدل کر ایسا بنا دیا کہ وہ عالم سنا نہ سمجھیں اور بعض ترکیبوں کو جو بالکل مصنوعی اور زندہ زبان میں کالعدم تھیں، گھڑ کر داخل کر لیا تو اس کا ناگزیر انجام یہ ہوا کہ اول الذکر صورت کو عامیانا نہ ہو گنوار دکھایا گیا، دوسری کو اغلاط اور صرف تیسری صورت کو صحیح تسلیم کیا گیا، دو غلی زبان جسے لوگ اس طرح استعمال کرنے لگے تھے کہ دن بدن سنسکرت سے اتنی ملنے لگی کہ اب اس میں اپنی ہستی قائم رکھنے کی طاقت نہ رہی، اس کے بعد چوتھی صدی کے اختتام سے صرف سنسکرت کا استعمال ہونے لگا اور دوسری زبان گویا بالکل فنا ہو گئی گویا جو زبان زندہ تھی وہ اس کے مصنوعی قائم مقام کی شاخوں میں چھپ گئی اور حقیقی وارث کی جگہ ایک فرضی وجود نے لے لی، طفیلیہ پودا اتنا بڑھ گیا کہ اس نے جاندار پیر کو جس سے وہ اپنی خوراک اخذ کرتا تھا بلکہ جس سے وہ پیدا ہوا تھا، بے جان کر دیا تو

دماغی ترقی کے اعتبار سے جو نقصان ہوا وہ نہایت عظیم ہو گا۔ کون شبہ کر سکتا ہے کہ یورپ خوش قسمتی سے اسی قسم کی غلامی سے بچ گیا اور بال بال بچ گیا، چنانچہ قدیم سنسکرت دسی بھاکا (جو اس سے قبل نشو و نما پائے شستہ و رجتہ ہو چکی تھی کیونکہ پالی کو دسی زبان سے جو نسبت ہے وہ اس نسبت سے کم نہیں ہے جو فلسفی مہیوم کے ایسے مضمون) کو بول چال کی انگریزی سے تھی، کے محاورے اور استعاروں کے بیش بہا تر کے سے جو اسے وراثت میں ملا، بہت کچھ مالا مال ہو گئی لیکن طول و طویل مرکبات اور ترکیب و نحو میں افلاس کے باعث وہ از منہ و سٹے کی لاطینی سے بھی زیادہ ثقیل اور گراں ہے اور اگر کسی مروجہ زبان سے اس کا موازنہ کیا جائے تو اس کا بوجھ اٹھائے نہیں اٹھتا، کسی ایسی زبان میں لکھنا جس میں بولنے اور خیال کرنے کا ملکہ نہ ہو نقص سے برتر ہوتا ہے اور نقص ایسی صورت میں اور بھی بڑھ جاتا جبکہ اس زبان کی تصانیف مذہب و فلسفہ اور زندگی کے شوشل خیالات کے جمودی رنگ میں ڈوبی ہوئی ہوں تو

لہذا یہ صاف ہو گیا کہ ہندوستان کی پالی زبان کی کتابیں یا پالی سے ملنے والی کتابیں یا ایسی مخلوط بولی کی کتابیں جس کی تمام ترکیبیں خالص سنسکرت سے اخذ کی گئی ہوں کیوں قدیم سنسکرت کی کتابوں سے قدیم تر ہیں اور کیوں ایک سیکہ یا ایک کتاب یا ایک کتبہ جس کی زبان باقاعدہ سنسکرت سے زیادہ ملتی جلتی ہوتی ہے پالی سے پہلے کا نہیں بلکہ بعد کا ہوتا ہے، اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ پہلے دسی بھاکا استعمال ہوتی تھی، پھر تبدیلی ایسی ترکیبیں جن میں عالمانہ سمجھا جاتا تھا (اور جن میں اس مردہ زبان سے جو مذہبی طقوس میں استعمال تھی) روز بروز زیادہ استعمال کی جانے لگیں، یہاں تک کہ آخر کار باقاعدہ سنسکرت ہی تنہا استعمال ہونے لگی تو

باب ہفتم

زبان اور ادبیات

عام خاکہ

ازمنہ قدیم میں ادبیات کی چند مختلف اقسام ہوں گی جو مختلف مسلکوں پر چلنے والوں میں علحدہ علحدہ محفوظ رہی ہوں گی۔ لیکن یہ کبھی نہیں ہوا کہ ایک طریقہ کے پیرو نے دوسرے کے علم و ادب کو محفوظ یعنی بر زبان کیا ہو یا ہم یہ لوگ ایک دوسرے کی ادبیات سے واقف تھے اور ان میں جو خیالات بیان ہوئے تھے ان پر بحث و مباحثہ بھی کرتے تھے اور اپنے ستون یعنی مجموعہ عقائد میں اُن عقائد پر بھی غور کرتے تھے جو مخالفوں کے تھے ایسے آدمیوں کی مستقیم مثالیں خاصی تعداد میں موجود ہیں جو ایک طریقہ (اسکول) میں عرصہ دراز تک تربیت حاصل کرنے کے بعد دوسرے طریقہ میں جاملے۔ اس وجہ سے کم سے کم ایسے لوگ تو ضرور دو طریقوں کی ادبیات سے پورے یا ادھورے طور پر واقف ہو جاتے تھے تو

بستیوں کے قریب جنگلوں میں مختلف مسلکوں کے ماننے والے راہبانہ زندگی بسر کرتے تھے اور اپنے اپنے طریقے کے رجحانات کے مطابق مشاغل میں نہمک رہتے تھے، ان مشاغل میں وچان گیان یا رسوم قربانی یا آلام کشی یا اپنے مسلک کے ستون (عقائد) کے پڑھنے اور اپنے پیلوں کو ان کی تعلیم دینا شامل تھا۔ ان لوگوں کا بہت سا وقت قوت لایوت کے لیے بھاؤں یا جڑوں کے جمع کرنے یا گاؤں میں بھیک کے لئے جانے میں صرف ہوتا تھا۔ کتابی مشن سیکھنے کے متعلق رائے اور عمل دونوں کے لحاظ سے کہ ان میں کس کو ترجیح سمجھا جاوے لوگوں میں اختلاف تھا لیکن گسائیوں کے ایسے گوشے اور ٹھیکے، جہاں علم یا مذہبی کتابوں کے درس و تدریس کا چرچا نہ ہو شاذ تھے۔

گسائیوں کے علاوہ ایک اور جماعت تھی جس کا تمام ملک میں بید اعزاز و احترام کیا جاتا تھا اور جو ہند ہی سے مخصوص تھی لیکن ہند میں بھی ظہور بودھ سے بہت پہلے اس کو کوئی نہیں

جانتا تھا، انہیں پر سب باجگہ کہتے تھے یہ لوگ معلم یا سوفسطائیوں کی قطع کے تھے، اور سال میں آٹھ نو مہینے تک دورہ کرتے رہتے تھے اور مقصد یہ ہوتا تھا کہ مسائل اخلاق و فلسفہ، علم کائنات اور حقائق تصوف پر لوگوں سے مباحثہ و مناظرہ کریں، یونان کے سوفسطائیوں کی مثل یہ لوگ بھی علم عقل، جوش و خروش، ایمانداری و راستبازی میں ایک دوسرے سے مختلف ہوتے تھے، ان میں سے بعض کو "مارماہی کی طرح کجرو"، اور بعض کو "گال کی کھال نکالنے والے"، بیان کیا گیا ہے اور حقیقت میں اُن کے دقیق افکار کے جو نمونے مخالفوں نے محفوظ رکھے ہیں اگر ان کو بنظر انصاف دیکھیں تو یہ جملے کچھ بیجا نہیں معلوم ہونگے۔ لیکن ان میں بہت سے لوگ ان سے بہتر طبیعت رکھتے ہونگے، ورنہ وہ اعلیٰ شہرت و عہد ان کی کل جماعت کو حاصل تھی وہ شکل سے قائم رہ سکتی تھی ہم کتابوں میں پڑھتے ہیں کہ ان لوگوں کی سکونت کے لئے ادا اپنے اپنے طریقوں کے عقائد پر مباحثہ و مناظرہ کے لئے ایوان بنائے جاتے تھے، اسی قسم کا ایک "ایوان"، ساؤتھی میں ملکہ ملیکا کے باغ میں بنایا گیا تھا اور ایک دوسرا دوپاکھی چھت کا مکان لکشادیوں نے اپنے پایہ تخت ویسالی کے قریب مہابن میں تعمیر کرایا تھا جس کے متعلق کتابوں میں اکثر جگہ ذکر آیا ہے کہ خانہ بدوش معلم وہاں جمع ہوتے تھے، کبھی کبھی بستی کے قریب درختوں کے جھنڈ میں ان کے قیام کے لئے ایک جگہ مخصوص کر دی جاتی تھی، اس قلیل کے مقامات میں سے ایک تو خوشبودار چمپک کا بیج تھا جسے ملکہ لگرا نے چمپا میں جھیل کے کنارے بنایا تھا، اور دوسرا مورنوا۔ یہ راجگہ میں وہ مقام ہے جہاں موروں کو دانا ڈالا جاتا تھا، ان کے علاوہ اور مقامات بھی تھے جو خانہ بدوش معلموں کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ ان مقامات پر یا ان مسافر خانوں (چولتریوں) میں جنہیں عام مسافروں کے استعمال کے لئے گاؤں والے سڑک کے کنارے مروجہ رسم کے بموجب بناتے تھے، ایک دوسرے سے آپس میں ملا کرتے تھے، اور اپنی سیاحت کے دوران میں یہ لوگ دوسرے دشت نور دوں یا تعلیم یافتہ برہمنوں یا راہبوں سے جو فرد گاہوں کے قرب و جوار میں رہتے تھے، جاکے ملتے تھے، چنانچہ کتیاہوں میں لکھا ہوا ہے کہ دیکھ کچھ بودھ سے ملا تھا، بودھ کو لودائی سے دیکھ بودھ

سے اور کینہ بھی اس سے اور پٹلی پٹ سمدھی سے، اور جب یہ باد یہ نور کسی موضع کے قریب مقیم ہوتے تو ساکنانِ موضع ان کا اعزاز و احترام کرتے اور ان کی تقریریں سننے کی غرض سے ان کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے، اور یہ باتیں اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ خانہ بدوش بہت مشہور اور ہر دلعزیز ہوتے تھے اور نیز اس طرح آپس میں اکثر تبادلہ خیالات بھی ہو جایا کرتا تھا کہ

خانہ بدوش جن میں عورتیں بھی ہوتی تھیں تارک الدینا نہ تھے، البتہ کنوارے ہوتے تھے۔ نفس کشی کی مشقوں کے متعلق اکثر بیان کیا گیا ہے کہ وہ جنگلوں میں کی جاتی تھیں اور راہب ان پر عمل پیرا ہوتے تھے، بودھ نے ”شجر دانائی“ (شجر معرفت) کے نیچے نردان حاصل کرنے سے پہلے نیر نجر کے کنارے جنگل میں اپنے جسم و جان کو شدید ترین عقوبت پہنچائی یا بالفاظ دیگر تپسیا کی، اس کے بعد وہ بھی دشت نور و فلسفیوں کے زمرے میں داخل ہو گیا، ایک قسم کی طرز زندگی سے دوسری قسم کی طرز زندگی میں چلا جانا آسان کام تھا لیکن رہبانیت اور دشت نوروی و جدا جدا چیزیں تھیں اور ان دونوں کو الگ الگ نام سے پکارا جاتا تھا، مذہبی کتب آئین میں راہب کے لئے الگ قواعد و ضوابط درج ہیں اور دشت نور کے لئے الگ

ان دونوں جماعتوں کے افراد کے ناموں کی ایک کثیر تعداد موجود ہے اور نام بھی صرف ذاتی ہی نہ تھے، ایسی حالت میں جبکہ افراد کی ایک مقدمہ تعداد ایک مسلم کی سرکردگی کو تسلیم کرتی تھی یا کسی خاص نوع کی آراء و مسائل کی (خواہ وہ ایک معلم سے منسوب ہوں یا ہوں) مقبوع ہوتی تھی تو اراکین کے بحیثیت جماعت دوسرے نام بھی ہوتے تھے، چنانچہ اس کیش کے اراکین، جسے ہم بودھوی کیش کے نام سے موسوم کرتے ہیں، سکیہ تھیہ سنا کہلاتے تھے اور ہر کیش کو سنگھ کہتے تھے، چنانچہ یہی طریق کے اراکین نہ لگانٹھا، (غیر باند) کہلاتے تھے، ایک اور مت بھی تھا جس کے پیروں کا نام آجیو کا یعنی ”مردمان روزی“ تھا، یہ دونوں کیش بودھوی کیش سے قدیم تھے، بودھ مذہب کے ظہور کے پہلے سے اسنگ جینیوں نے ہندوستان کی تمام تاریخ کے دوران میں اپنی ہستی کو ایک باقاعدہ جماعت کی

۱۴۴

صورت میں برقرار رکھا ہے، اچیو کے بھی اسوک کے پوتے دسرتھ کے عہد حکومت تک ایک باضابطہ جماعت کی حالت میں قائم رہے، دسرتھ نے انھیں، جیسا کہ غاروں کے کتبات سے معلوم ہوتا ہے، تپتیا کرنے کے لئے کچھائیں عطا کی تھیں لیکن یہ فرقہ عرصے سے معدوم ہے اور اس فرقے کے ساتھ ساتھ اس کے ست بھی جن میں ان کے خیالات مندرج تھے ناپید ہو گئے کیونکہ عرصہ دراز تک وہ اس کشی کے اراکین کے دماغوں میں محفوظ رہے اور جب اس قسم کی ادبی تصنیفات کی حفاظت کے لئے فن تحریر مستعمل ہونے کا زمانہ آیا تو نقل و تحریر کا کام یا تو صرف اس کشی کے اراکین انجام دے سکتے تھے یا اس کے دنیا دار تبعین، مگر ایسا نہ ہوا، بودھوی اور جینی کتابوں میں اس فرقے اور اس کے عقائد کی نسبت جن کی وہ پیروی اور یقین کرتے تھے، متعدد حوالے درج ہیں اور جب ان حوالوں کا اچھی طرح مقابلہ اور تقصص کیا جائے گا تو ممکن ہے کہ ان کی آراء و مسائل کے متعلق کم و بیش کامل اور صحیح رائے قائم کی جاسکے۔

دوسرے فرقے یا حلقوں کے نام، جن کے متعلق ہم ناموں سے کچھ یونہی سا زیادہ جانتے ہیں، انگریزوں میں محفوظ ہیں، اور کم از کم دو یا تین دوسرے فرقوں کے وجود کی بابت ضمنی حوالوں سے استنباط کیا جاسکتا ہے، تقریباً تیسری صدی قبل مسیح کی ایک کتاب موسومہ ویکھانہ سو ترہ اب تک باقی ہے، اس میں ایک فرقے کے قواعد و ضوابط مرقوم ہیں جسے وکھنس نے قائم کیا تھا، ہم بھی کہہ آئے ہیں کہ ایک دشت نور معلم ویکھانہ بودھ کی خدمت میں حاضر ہوا تھا، عجب نہیں کہ یہ معلم اسی فرقے سے تعلق رکھتا ہو، چینی جلد چہارم ۱۵-۳ کے ایک مائشیے میں دو برہمنی فرقوں کے منبذوں اور پاراسارنوں کا ذکر موجود ہے اور مجھے (۱۹۸-۳) میں ایک شخص پاراساریہ کی آراء پر، جو ایک برہمن معلم تھا، بودھ نے بحث کی ہے، یہ نہایت اغلب ہے کہ ان میں سے دوسرے فرقے کا وہ یا تو بانی تھا یا پیرو، بہر حال یہ فرقہ اس وقت تک موجود تھا جب چینی میں اس کے متعلق حاشیہ لکھا گیا اور غالباً اس کا حوالہ اس کتبے میں وارد ہوا ہے جسے کننگھم نے بیان کیا ہے، دوسرے

۱۵ "مکالمات بودھ" میں جج کو دیئے گئے ہیں دیکھو جلد اول صفحہ ۲۲۱

۱۶ ملاحظہ ہو مکالمات بودھ صفحہ ۲۲۰

۱۷ رپورٹ "آثار قدیمہ" باب ۲ صفحہ ۱۵۸

فروق یا دشت نور دوں کی دوسری جماعتوں یا بن باسیوں کے صرف نام ہی نام معلوم ہیں لیکن چونکہ نام ان کی تحریکات پر روشنی ڈالتے ہیں اس لئے انکا یہاں ذکر کیا جاتا ہے۔

۱۔ منڈاساوکا۔ "منڈے ہوئے کے چیلے"

۲۔ جٹلیکا۔ "وہ جو سر کے بالوں کی مینڈیاں گوندھتے تھے، بیشن صرف ان بن باسیوں کے لئے تھی جو برہمن ہوتے تھے شاید دوسرے بن باسی بھی ایسا کرتے ہوں لیکن ایسی حالت میں ان کی ایک متحدہ جماعت نہ ہوگی۔

۳۔ مگنڈیکا۔ یہ نام غالباً ایک متحدہ جماعت کے بانی سے ماخوذ ہے لیکن جماعت کی تمام مقومات نیست و نابود ہو گئی ہیں اور کسی اور وسیلے سے ہمیں اس کے تعلق کچھ معلوم نہیں ہوا۔

۴۔ ٹیٹنڈیکا۔ "ترسول بردار،" بودھوی فرقے میں غالباً یہ نام ان دشت نور دوں کو (بن باسیوں کو) نہیں دیا گیا ہے جو برہمن ہوتے تھے، ان کے قواعد و ضوابط انھیں مینڈیاں گوندھنے کی اجازت نہیں دیتے تھے اور انھیں حکم تھا کہ یا تو سر بالکل گھٹوائیں یا اس طرح منڈوائیں کہ صرف سامنے چوٹی چھٹی رہے۔

۵۔ اوڑدھکا۔ "اجباب،" ہمیں ان کی بابت اور کوئی حال معلوم نہیں ہوا۔

۶۔ گوتمسکا۔ "متبعین گوتم،" یہ لوگ قطعاً بودھ کے عم زاد بھائی دیوت کے چیلے تھے، جس نے بودھ مت کی مخالفت میں ایک نئے فرقے کی بنیاد ڈالی تھی اور مخالفت کی وجہ یہ بتائی تھی کہ بودھ نے کھانے پینے میں حد درجے کی آسانیاں پیدا کر لی ہیں اور وہ رہبانیت کے بھی خلاف ہے۔

۷۔ دیوڈھمیکا۔ "اوہ جو دیوتاؤں،" یا شاید "دیوتا" کے مذہب پر چلتے تھے، ان دونوں ترجموں کے باوجود ہم اس اصطلاح کا اصل مفہوم اب تک نہیں سمجھ سکے۔ اس عجیب و غریب فہرست میں متحد نام ایسے ہیں جو خاص طریقتوں یا مذہبی جماعتوں کے ناموں کے لئے اصطلاحاً استعمال کیئے گئے ہیں، لیکن معنوں کے لحاظ سے انھیں اسی قدر صحت کے ساتھ اکثر دوسرے فرقوں پر بھی اطلاق کیا جاسکتا ہے، یہ تمام فرقے ذرائع معاش کے اعتبار سے حد درجہ پاکیزگی کا (آجیو کاوں کے مثل) ادعا کرتے تھے (نکنتھاؤن کے مثل)، اپنے آپ کو آزاد

سمجھتے تھے اور (اوپر دھکاؤں کے مثل) مخلوق کے دوست ہونے کا بھی دعویٰ کرتے تھے، جٹکاؤں کے سوا وہ سب خانہ بدوش اور بھکاری بھی تھے، معلوم ہوتا ہے کہ یہ نام صرف ایک حلقے یا جماعت کے فرد کے خاص معنوں میں محض رفتہ رفتہ استعمال ہوئے ہوں گے، یہی کیفیت آج انگلستان کے عیسوی فرقوں میں بھی بجنسہ پائی جاتی ہے، ان اسماء کے محض ہونے میں ضرورت مدید صرف ہوئی ہوگی و

یہ تمام باتیں نہ صرف ایک بلکہ کئی نقطہ ہائے نظر سے نہایت منفی خیر ہیں اور چونکہ زبان اور ادب کے مسائل صحیح طور پر سمجھنے کے لئے ان میں سے بعض باتیں نہایت ہی اہم ہیں، اسلئے میں اجازت چاہتا ہوں کہ ان میں سے ایک یا دو پر ذرا تفصیل سے بحث کروں، اولاً یہ بات عیاں ہے کہ اختلاف زبان کے باعث کوئی چیز ایسی پیدا نہیں ہوئی تھی جو باہمی میل ملاقات کی راہ میں حائل ہوتی، اور نہ صرف روزانہ زندگی کے معمولی حوائج کے متعلق بات چیت کرنے میں بلکہ نہایت دقیق و سنجیدہ فلسفی اور مذہبی مباحث پر مناظرہ کرنے میں بھی کوئی دقت نہیں آتی تھی، لہذا وہ عام زبان جو ہر جگہ سمجھی جاتی تھی اور جسے کوروں کی مغربی سرزمین سے لیکر مشرق کا گدھ تک، شمالاً ساوتھی اور نیپال کے پہاڑوں میں کو سینارا اور جنوباً صرف ایک سمت میں صرف اجین تک بولتے تھے، سنسکرت ہرگز نہیں ہو سکتی، قدیم (کلاسیکل) سنسکرت اس وقت تک پیدا بھی نہیں ہوئی تھی، اور وہ زبان جو برہمنہ کی کتابوں میں مستعمل تھی اسے نہ تو کافی طور پر برہمنوں کے دور دراز پھیلے ہوئے مدارس سے باہر کوئی سمجھتا تھا نہ اس میں اتنی صلاحیت تھی کہ اس کے مباحثوں میں اظہار مطالب کی آسانی سے متحمل ہو سکے، اس کی نسبت زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ ایک بولی تھی، اور یہ بات بھی اغلب نظر نہیں آتی کہ ہر شخص اپنے زاد و بوم کے کسانوں کی بولی میں گفتگو کر سکتا تھا اور اس قسم کے مسائل کی بحث میں، جو ان مکالمات کے موضوع بیان کئے گئے ہیں، ایسی بولی کا استعمال کرنا صریحاً ناممکن تھا۔

لہذا اس کی صرف ایک معقول اور اغلب توجیہ یہ ہے کہ دشت فود معلوم کسی زبان میں گفتگو کرتے تھے جو مہذب اور تعلیم یافتہ دنیا داروں میں (جن میں عہدہ دار، امرا، سودا گروں، دوسرے لوگ شامل تھے) عام طور پر رائج تھی، یہ زبان مقامی بولی سے دی تعلق رکھتی تھی جو شیکسپیر کے زمانے میں لندن کی انگریزی سومرٹ شائر، یارک شائر اور ایکس کی بولیوں سے نکلتی تھی، اس قسم کی زبان کی ترقی اور اس کا نمو صرف اسی زمانے میں ممکن تھا اور یہ زبان

اگر کوسلوں کی سلطنت کی ترقی سے نہ بھی پیدا ہوئی ہو تو بھی اس کے منہ میں اس سلطنت کا فروغ بے حد کار آمد ثابت ہوا، بودھ مذہب کے نشر و اشاعت سے پہلے اس سلطنت میں موجودہ صوبہ مالک متیہ کا کل بلکہ اس سے بھی زیادہ حصہ شامل تھا، اس وسیع مملکت کے ایک گوشے سے دوسرے گوشے تک تجارتی اور سرکاری تعلقات امن و حفاظت سے انجام پاتے تھے، یہی سیاسی وجوہ تھیں جنہوں نے دشت نور و معلو کے دستور یا ان کے وجود کو سرعت کے ساتھ ترقی بخشی، ورنہ ان کے متعلق کوسلوں کی طاقت کے قیام سے پہلے کی کوئی شہادت ہمارے پاس نہیں ہے، انہوں نے بلا شک و شبہ اس عام زبان کی علمی حیثیت کو، جس کا نام کوسلی امن پر انحصار رکھتا تھا، فروغ و ترقی دینے میں بے حد مدد کی۔

یہ مسئلہ دراصل سنسکرت کے ناموں کے اثر سے بہت کچھ پیچیدہ اور پیچیدہ ہو گیا ہے کیونکہ الٹیپ جب ہندوستانی ادبیات سے واقف ہوئے ہیں تو انہیں ابتدا ہی میں ان ناموں سے سابقہ پڑا۔ ان میں ہر مقدمہ شخص سنسکرت بولتا ہوا نظر آتا ہے، صرف چند مقامات مستثنیٰ ہیں، جہاں عورتوں سے خطاب کیا گیا ہے، اور عورتوں خصوصاً اعلیٰ طبقے کی عورتوں کی نسبت بھی یہ اشارہ کیا گیا ہے کہ وہ اس زبان کو سمجھتی ہیں اور بھی کبھی اکثر ایسے موقعوں پر جبکہ وہ شعر میں بات کرتی تھیں تو سنسکرت بولتی ہوئی دکھائی گئی ہیں لیکن ان کے علاوہ نالک کے دیگر اشنی ص اپنی بولیوں میں نہیں بلکہ علمی پراکرتوں میں گفتگو کرتے ہیں۔

لیکن اس زمانے میں بھی جبکہ یہ دور اچھے لکھے گئے ہیں۔ امر و اتھی یہ تھا کہ ہر شخص اپنی معمولی ذرا زندگی میں نہ تو سنسکرت بولتا تھا اور نہ پراکرت بلکہ محض اپنی مقامی بولی میں بات چیت کرتا تھا، حضرت معشوقین نے اس عہد میں جبکہ سنسکرت ملک کی سب سے اعلیٰ علمی زبان کا رتبہ حاصل کر چکی تھی، مہذب اور تعلیم یافتہ جمعوں سے خطاب کرتے وقت اپنے ناموں میں اس امر کو مناسب تصور کیا کہ اپنی تقریروں کو سنسکرت اور اسی کے مثل غیہ حقیقی علمی پراکرتوں میں تقسیم کریں لیکن خواہ کوئی بھی صورت ہو، خواہ سنسکرت ہی روزمرہ کی ملاقات میں کیوں نہ استعمال کی جاتی ہو (اگرچہ میرے نزدیک یہ بالکل ناقابل یقین ہے) تو بھی وہ بارہ سو برس پہلے کے صورت حالات کے متعلق، جبکہ نظام تمدن بالکل سادہ اور فطرتی حالت میں تھا، کوئی قیمتی شہادت

کی حیثیت نہیں رکھتی ؟

ایک اور پہلو یہ ہے کہ اگرچہ برہمن بھی ان ابتدائی ایام میں مذہبی اور فلسفی مباحثوں میں شریک ہوا کرتے تھے اور ان کا ذکر بھی ان مناظروں کے احوال میں ادب و احترام سے کیا گیا ہے اور ان کے ساتھ برتاؤ بھی ایسے ہی لطف و مدارات کا دکھایا گیا ہے جس طرح کہ وہ خود ادو ایک سبق آموز مستثنیات کے ماسوا اوروں کے ساتھ پیش آتے تھے تاہم انھیں کوئی خاص فوقیت حاصل نہ تھی، دشت نور و معلوموں کی ڈری تعداد اور ان کے نہایت با اثر افراد برہمن نہ تھے، اور کتابوں کے دیکھنے سے عام خیال یہ پیدا ہوتا ہے کہ دشت نور داور دوسرے غیر مذہبی معملین کو بھی تمام لوگ بادشاہ، امیر، عہدہ دار، سوداگر، کاریگر اور کسان برہمن کی برابر اگرچہ اس سے زیادہ نہیں مغز بھتے تھے۔ لیکن اس پر بظاہر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ لایہ تو ایک صاف بات ہے جن کتابوں کا آپ حوالہ دیتے ہیں گو وہ سخت مبالغین کی تصانیف نہیں ہیں لیکن وہ راجپوتوں کے زیر اثر لکھی گئی ہیں اور ان میں برہمنوں کے خلاف تعصب کا اظہار کیا گیا ہے، کتب قانون اور داستانائے رزم میں برہمن کو ایک ایسے مرکز سے تعبیر کیا گیا ہے جس کے گرد ہندوستان میں ہر چیز فیکر کھائی تھی، اور اس کی وجہ صرف یہ نہیں تھی کہ ان کا وجود تبرک سمجھا جاتا تھا بلکہ انھیں تمام مخلوق سے نمایاں دماغی تفوق بھی حاصل تھا، اس کے سوا ہندوستانی ادبیات اور مذہب کے متعلق اہل مغرب کی کتابیں ۱۵۰ وہ ان مضامین سے تقریباً بالکل اس طرح بحث کرتے ہیں جس طرح کہ انھیں برہمنوں کی کتابوں میں پیش کیا گیا ہے، لہذا ظاہر ہے کہ اس دور کی علمی و دماغی زندگی میں جو ہمارے زیر نظر ہے۔ برہمن ادبی حیثیت سے سب پر ضرور فوقیت رکھتا ہو گا۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ لایہ دونوں شہادتیں ایک دوسرے سے بے تعلق نہیں ہیں بلکہ دوسری پہلی سے ماخوذ ہے، مغربی مصنفین کو دوسری کتابیں ملی نہیں اگر مل جاتیں تو وہ نہایت خوشی سے ان کی چھان بنان کرتے، انھوں نے صرف ان کتابوں سے کام لیا جو ان کے سامنے تھیں اور ان کا ایسا کرنا بالکل جائز فعل تھا، قدیم متون کے ایڈٹ اور مرتب کرنے میں انھوں نے قدرے سب سے پہلے ان متون پر ہاتھ ڈالا جو انھیں سب سے پہلے دستیاب ہوئے لیکن باوجود اس کے اور اعتقاد رائے میں محض برہمنوں کی تحریروں پر انحصار کرنے کے مغربی ارباب قلم متہان تھے اس بیان کو کہ قدیم ایام میں برہمنوں سے بڑھ کر کوئی نہ تھا، متحدہ طور پر تسلیم نہیں کرتے بلکہ خود ان میں اختلاف ہے،

مثلاً پروفیسر بھنڈارکر کی رائے کو لو جو خود واضح رہے کہ ایک اعلیٰ برہمن ہیں اور جو نہ صرف ہندوستانی علما میں ممتاز ترین فرد ہیں بلکہ تاریخی تنقید و حرج میں اس قدر مہارت رکھتے ہیں کہ انکی رائے خاص اہمیت کی مستحق ہے، انھوں نے ایک نہایت اہم اور معنی خیز مضمون میں شہادت کتبات کی طرف توجہ منعطف کرائی ہے۔ دوسری صدی بعد مسیح سے ان کتبات میں برہمنوں کے عطیات اراضی کا ذکر شروع ہوتا ہے، تیسری صدی میں بھی چند ایسی ہی نظائر پائی جاتی ہیں اور چوتھی صدی سے آگے تو بے شمار کتبات آتے ہیں جن سے برہمنی اثر کی نمایاں ترقی ثابت ہوتی ہے، اس کے بعد کتبوں میں بیان ہے کہ خاندان گپت کے راجاؤں نے نہایت پیچیدہ اور قیمتی مثلاً گھوڑوں کی قربانیاں کرائیں، ہر دو کتبوں میں سے ایک میں قربانی کے ستون کی تعمیر کے متعلق مرقومات، اور ایک اور کتبے میں سورج کے مندر میں روشنی کرنے کے لیے وقف کا ذکر ہے اور رسوم قربانی کی انجام دہی کے لیے مواضعات کے عطیات، برہمنوں اور ان کی زیر نگرانی مندروں کے لیے جو اوقاف مقرر ہوئے ان کا بھی ذکر ہے لیکن اس سے قبل چار صدیوں میں (یعنی سنہ قبل مسیح سے سنہ بعد مسیح تک) کسی برہمن کے کسی مندر، برہمن کے کسی دیوتا، کسی قربانی یا کسی رسم پر عمل کا ایک حوالہ بھی کہیں وارد نہیں ہوا، بے شک بہت سے عطیات کا ذکر آیا ہے جو مہاراجاؤں، مہاراج کنواروں، والیان ریاست، سوداگروں، شادروں، صناعتیوں اور معمولی نانہ داروں کی طرف سے دیئے گئے لیکن ان میں ایک بھی ایسی کسی خاص بات، کسی ایسے خاص خیال کسی ایسے دیوتا یا کسی ایسی رسم کی امداد و اعانت کے لیے نہیں علا کیا گیا جس سے برہمنوں کو کسی قسم کا بھی تعلق ہو، اگرچہ زمانہ مابعد کے کتبات، جن میں برہمنوں اور ان کی خاص بھینٹوں کی تائید کی گئی ہے، سنسکرت میں ہیں لیکن ابتدائی زمانے کے مذکورہ صدر کتبات، جن میں برہمن یا ان کی کسی بات کا حال قلمبند نہیں ہے، ایک قسم کی پالی میں ہیں اور یہ زبان اس مقام کی مقامی زبان نہیں ہے جہاں یہ کتبات ملے ہیں بلکہ وہ ایک ایسی بولی میں ہیں جو بہت سی شخصیتوں سے اس بولی سے بعینہ مشابہ ہے جو عام کاروبار اور معاملات میں کام آتی تھی اور جو اس دیسی بھا کا پرہی تھی جسے بھیا س راقم دشت نور و عظم بودھ مذہب کے ظہور کے وقت اپنی مباحثوں اور مناظروں میں استعمال کرتے تھے۔

دو نو دوروں کے کتبات کا یہ نمایاں امتیاز، جو ان کے مقصد و عطیات اور زبان پر مشتمل ہے، صاف و صریح ہے، اور پروفیسر جھنڈا رک کو مندرجہ ذیل نتیجے پہنچاتا ہے۔

”اس زمانے نے جس کا ہم ذکر کر رہے ہیں (یعنی دوسری صدی قبل مسیح کے آغاز سے چوتھی صدی بعد مسیح کے اختتام تک) کسی عمارت یا کسی کندہ شے کا جو ہمنوں کے مذہب سے مخصوص ہو، نام و نشان بھی نہیں چھوڑا ہے، بسے شک برہمنی مذہب موجود تھا اور غالباً مذکورہ صدر عہد میں اس صورت کی نشوونما ہوتی رہی جو اس نے ازمنہ مابعد میں اختیار کر لی تھیں اس مذہب نے یقیناً کوئی متنازع حیثیت حاصل نہیں کی، اور اہل ملک کی کثیر تعداد شہزادوں سے لیکر ایک ادنیٰ کارکن تک، بودھ مت کے پیرو تھے، اور اس سے آگے چل کر وہ کہتے ہیں کہ اجڑائی کتبات کی زبان برہمنوں کے علم فضل کا اتنا احترام نہیں کرتی جتنا کہ ان لوگوں کا جو اسے استعمال کرتے تھے،“

اگر یہ رائے اس دور (۲۰۰ ق م۔ ۲۰۰ م) کے لئے صحیح تسلیم کر لی جائے اور یقیناً یہ ناقابل تردید بھی معلوم ہوتی ہے تو پھر اسے اس زمانے کے لئے جو اس سے چار صدی پیشتر گزرا ہے اور کبھی زیادہ رست اور وثوق کے ساتھ ماننا چاہیے جیسا کہ پروفیسر لکنش کہتے ہیں۔

”برہمنی مذہب ہمیشہ ہندو کے بیچ میں ایک جزیرے کے مثل رہا ہے، اور برہمنی کی شہادتوں سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ایہ دلوں کے ایک نسبتہ چھوٹے سے گروہ کا بالکل جدا مذہب تھا، اور یہ مذہب تمام آریائی آبادی کو بھی اپنے قابو میں نہ لاسکا،“

رہے کتبات ان کے متعلق موسیو سینارٹ نے کما فیعی تحقیق و تدقیق کر کے اس بات کو قطعی طور پر ثابت کر دیا ہے کہ وہ کسی زمانے میں بھی بچوں یا الفاظ کے اعتبار سے کسی دسی بھاکا کی صحیح تصویر پیش نہیں کرتے۔ وہ درجہ جس میں وہ سنسکرت سے بہت ہی زیادہ ملحق ہوتے جاتے ہیں ایک عجیب و غریب اور دھچپ مقیاس حالات کا ہے جس کے ذریعے سے ہم سیاسیات، مذہب اور ادب میں آنے والے انقلاب کی آمد کا اندازہ کر لیتے ہیں اور ان کتبوں کی زبان کا تاریخی تغیر (اگرچہ یہ زبان بدلتے بدلتے اصل بھاکا کی صورت کہیں اختیار نہیں کرتی) ہندوستان کی لسانی تاریخ مرتب کرنے میں بے حد مدد و معاون ہے، اگر اس مسئلہ کی صرف مبادیات پر

یوہی تفصیل کے ساتھ بحث کی جائے تو اس کے لئے کم از کم ایک ضخیم جلد درکار ہوگی، تاہم اس کے اصلی نقطہ و خیال کا مختص تو ضرور پیش کرنا چاہیے جو باعتبار زمانہ حسب ذیل طور سے تقسیم کیا جاسکتا ہے۔
۱۔ وہ بولیاں جو ہندوستان کے آریا حملہ آور بولتے تھے اور وہ بولیاں جو انھوں نے یہاں کے دراوڑی اور کولیری باشندوں کو بولتے ہوئے پایا۔

۲۔ قدیم اعلیٰ ہندوستانی مہاجویدوں کی زبان ہے۔
۳۔ آریاؤں کی وہ بولیاں جنہیں یہ لوگ اپنی ان نوآبادیوں میں بولتے تھے جو کہ ہالیہ کی آگے نکلی ہوئی شاخوں میں تسمیر سے لیکر نیپال تک یا دریائے سندھ کی وادی کے تمام زیریں حصے میں اور پھر وہاں سے اوتی کے پار تک یا گنگا اور جمنائی وادیوں کے کنارے قائم تھیں اور یہ وہ زمانہ ہے جبکہ ان کے اکثر افراد سیاسی تعلقات اور ازدواج کے باعث دراوڑیوں سے مل جل گئے تھے۔

۴۔ دوسری اعلیٰ ہندوستانی، یعنی برہمنی زبان جو برہمنوں اور اپنشدوں کی علمی زبان ہے۔
۵۔ وہ کسی بھاکائیں جو ظہور بودھ کے وقت گندھارا سے ملکہ تک بولی جاتی تھیں اور غالباً اتنی مختلف نہ تھیں کہ کم و بیش آپس میں سمجھی نہ جاسکیں۔

۶۔ لوزمرہ کی زبان، جو غالباً کوسلوں کے پائے تخت ساوٹھی کی مقامی بولی پر مبنی تھی اور کوسلہ کے عہدہ داروں، سوداگروں اور مہذب اور تسلیم یافتہ جماعتوں کے درمیان اور نہ صرف اقلیم کوسلہ کے طول و بلد میں بلکہ مشرق اور مغرب وادی سے پٹنہ تک اور شمال اور جنوباً ساوٹھی سے اوتی تک مستعمل اور مروج تھی۔

۷۔ متوسط اعلیٰ ہندوستانی، یعنی علمی زبان پالی جو ساوٹھی اور غالباً اس شکل میں جو اوتی میں مروج تھی، بولی جاتی تھی۔

۱۵۳

۸۔ اسوکی بولی جس کی بنیاد ساوٹھی پر رکھی گئی تھی اور جو خصوصیت کے ساتھ پٹنہ میں بولی جاتی تھی لیکن نبرہ اور اسے مماثلت پیدا کرنے کے لئے اس میں کچھ تبدیلی کر دی گئی۔
۹۔ آپدھ ملکہ جو چین انگوں کی بولی تھی۔

۱۰۔ لینا بولی جو دوسری صدی قبل مسیح سے آگے غاروں کے کتبوں کی زبان

۱۱۔ یہ نام پروردگار نے اپنا کتا یا "قواعد پاکرت" مطبوعہ سنہ ۱۹۰۵ء پر تجویز کیا ہے۔

تھی اور نمبر ۱ پر مبنی تھی لیکن نمبر ۱۱ سے مماثل ہوتے ہوئے اسی میں غائب ہو گئی۔

۱۱۔ مستند اعلیٰ ہندوستانی، یعنی سنسکرت جو پیرایہ اور الفاظ کے اعتبار سے نمبر ۱۲ سے کاوش و محنت کے بعد نکالی گئی تھی لیکن اس کو پہلے تو نمبر ۵ اور ۷ کے الفاظ سے مالا مال کیا گیا پھر ترکیب اور پیرایہ کے اعتبار سے اس کو پٹا کر نمبر ۱۲ کے موافق بنا دیا گیا، عرصہ دراز تک تو یہ صرف مستندایان مذہبی کے مدارس ہی کی علمی زبان رہی اور دوسری صدی عیسوی کے بعد سے آئندہ صدیوں میں اسے اول اول کتبات اور سکوں میں استعمال کیا گیا اور چوتھی پانچویں صدی سے آگے تو یہ تمام ہندوستان کیلئے علم و ادب کی (لنگوا فرینکا) عام زبان بن گئی۔

۱۲۔ پانچویں صدی عیسوی اور اس کے بعد کی ویسی بھاکانیں یا زبانیں۔

۱۳۔ ان بھاکاؤں بتخصیص مہاراشٹری کی علمی صورت یعنی براکرت، یہ نمبر ۱۱ (سنسکرت) سے نہیں بلکہ نمبر ۱۲ سے مشتق ہیں اور نمبر ۱۲ کی زبانیں اپنی بہنوں یعنی نمبر ۱۱ تکس کی بولیوں کی متاخر صورتیں تھیں۔

۱۵۵ اصطلاحات سنسکرت اور براکرت ہندوستان میں صرف اسی مفہوم میں استعمال ہوتی ہیں۔ جہ نمبر ۱۱ اور ۱۳ میں پیش کیا گیا سنسکرت کے لفظ کا اطلاق کبھی نمبر ۲ (ویدی زبان) یا نمبر ۳ (پرہی زبان) پر نہیں کیا گیا، علیٰ ہذا براکرت کا لفظ بھی کبھی نمبر ۲ یا نمبر ۳ کے لیے استعمال نہیں کیا گیا، سنسکرت پہلے ادب بھی مختلف حروف بجا میں لکھی جاتی ہے، شمال کا کاتب براہی حروف کی وہ وضع استعمال کرتا تھا جو خود اس کے ضلع میں مروج ہوتی تھی اور جنوب کا کاتب اپنے علاقے کی دراوڑی وضع کے حروف، ان متعدد ابجدوں میں جو خاص ابجد یورپ کے استعمال کے لیے انتخاب ہوئی، وہ وہ ہے جو مغربی ہند میں نویں صدی عیسوی میں رائج تھی، لہذا اسے اکثر سنسکرتی حروف بھی کہا جاتا ہے۔

جیسا کہ گذشتہ فہرست سے ظاہر ہوتا ہے ہندوستان میں سیاسی طاقت کے مرکز کے ساتھ ساتھ زبان کی فوقیت کا مرکز بھی قدرۃً بدلتا رہا ہے اول اول یہ مرکز پنجاب میں رہا، پھر کوسلہ میں آگیا، پھر ملکہ مد میں تبدیل ہو گیا اور آخر کار جس زمانے میں سنسکرت ملک کی عام زبان (لنگوا فرینکا) بن گئی تھی تو یہ صرف مغربی ہندوستان کا علاقہ تھا، جہاں ہندوستان کی نہایت اہم ویسی زبان رائج تھی لیکن صرف سیلون میں ایسی دستاویزی مٹی میں جن کے ذریعے سے ہم وہاں کی ویسی بھاکا کی مسلسل ترقی کافی طور پر معلوم کر سکتے ہیں اور یہ وہ زبان

ہے جس نے مدارس کی مردہ زبان کے انحطاط پیدا کرنے والے اثر کی پوری قوت سے مدافعت کی، وہاں ویسی بھاکا، کتببات کی زبان (جو ویسی بھاکا سے بنی تھی لیکن جو اعلیٰ زبانوں کے علم کے اظہار کی روز افزوں اور دائمی خواہش کے اثر کی مطیع رہی) وہ زبان جو نظم میں استعمال کی جاتی تھی، ایلو (سیلون کی پراکرت) اور پالی جو وہاں ایک مردہ زبان تھی اور مدارس میں مستعمل ہوتی تھی، غرض ان سب زبانوں کے درمیان ایک تعلق تھا اور تعلق اول سے آخر تک ہندوستان کی تاریخ زبان کے پہلو پہلو اس طرح قائم اور جاری رہا کہ اس سے بہت سی باتیں معلوم ہوتی ہیں۔

آریائی زبان کی طویل تاریخ کے دوران میں دراوڑی بولیاں بھی بولی جاتی تھیں اور ہم اس خیال کی جرأت کرتے ہیں کہ شمال میں یہ بولیاں اس رقبے سے زیادہ وسیع حدود اور اس زمانے سے زیادہ مدت تک بولی گئیں جو عام طور پر فرض کی جاتی ہے، دیدی بولی نمبر ۲ باعتبار لب و لہجہ اور باعتبار لغت دراوڑی اثر کی بہت کچھ شرمندہ احسان ہے، آریائی بولیاں اور تمام علمی زبانوں پالی، سنسکرت اور پراکرت میں اول سے آخر تک دراوڑی اثر کی اس سے کچھ کم آمیزش نہیں ہے جتنی کہ ہندوستان کی مختلف اقوام میں بحیثیت حسب و نسب اور قرابت قریبی غیر آریائی عناصر کی آمیزش ہے اور اس ضمن میں صرف اتنا کہنا بہت معنی رکھتا ہے،

گو داوری کے جنوب میں معاملہ اس کے بالکل برعکس پایا جاتا ہے، دراوڑی بولیوں میں آریائی عناصر شامل ہیں، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس خطہ ملک میں آریائی بستیوں بہت زمانے کے بعد قائم ہوئیں اور تعداد کے لحاظ سے بھی وہ کچھ زیادہ اہم نہ تھیں، اگرچہ برہمنوں کی نوآبادیاں جگہ جگہ اچھی طرح پھیلی ہوئی تھیں لیکن باوجود اس کے برہمنی اثر کو جو اس وقت اس علاقے میں پورے عروج پر ہے، جنوب میں عروج پر پہنچتے پہنچتے بہت عرصہ لگا، یہاں زیادہ دو تہندہ گروہ اور زیادہ تعلیم یافتہ و مہذب طبقہ ہندو ہونے سے قبل بودھ متی مذہب بکھتا تھا، پانچویں اور چھٹی صدی تک کابھی پورا ورنجور میں کتابیں پالی زبان میں تصنیف کی جاتی تھیں، لیکن بودھ مذہب پر زوال آتے ہی یہی مت کو پورا عروج ہو گیا، چوتھی اور پانچویں صدی میں جب برہمنی اثر شمالی ہند میں پھیل کر وہاں اچھی طرح قائم ہو گیا تب کہیں جنوب میں بھی اس کا ڈنکا بجنا شروع ہوا، لیکن ایک دفعہ جب وہ اس درجے پر پہنچ گیا تو پھر اس کا اتنا زور ہوا کہ اس نے پلٹ کر شمال میں بھی بڑے بڑے نتائج پیدا کیے جہاں اسے حقیقی اور فیصلہ کن فتح کا ریلہ اور

۱۵۷

شکرہ کے درمیانی عہد (۱۸۵۷ء) میں حاصل ہوئی، یہ دونوں معلم جنوب میں پیدا ہوئے تھے اور ان میں سے ایک تو بڑا ہر نیم در اور دوسری نسل کا تھا۔

فتح حاصل تو ہو گئی لیکن دیکھنا یہ ہے کہ یہ فتح کن کن باتوں میں حاصل ہوئی، قانون اور معاشرتی ادارتوں (انسٹی ٹیوشنز) میں برہمنوں کا حکم مطلق ہو گیا، ذات پات کے متعلق ان کے اصول کو تسلیم کر لیا گیا اور خود ان کی ذاتوں کو اس کے عظمت عطا کر دی گئی، درس تدریس کا حق عملاً ان کی ذات کے مخصوص مان لیا گیا، جن راجپوتوں نے ان کے اختیارات کی منی نصرت کی تھی، ان میں سے بودھوی اور جینی مت کے لوگ تو تعداد میں بہت کم کر دیئے گئے اور باقی ماندہ میں سے اکثر کو مطیع و منقاد کر لیا گیا، ان کے تصوف ہمہ اوست (یا وحدت وجود) کے سوا باقی ہر قسم کا فلسفہ میدان سے خارج کر دیا گیا لیکن اس کشش میں ویدی و پوتا، ویدی زبان اور ویدی الہیات اور ویدی حقوق سب دب گئے، عوام کے دیوتاؤں کی پھر پوجا پاٹ ہونے لگی، خونریز قربانیاں کبھی کبھی اب بھی کی جاتی تھیں لیکن اب ان کے مخاطب نئے دیوتا تھے اور رسم قربانی سے برہمنوں کی صدارت بھی اٹھ گئی، نئی قسم کی پوجا پاٹ کے مطابق برہمنوں کے ٹیڑھے کو بھی نئے سانچے میں ڈھالنا پڑا تاکہ ان لوگوں کی خوشنودی اور اعانت حاصل کی جائے جو ویدی دیوتاؤں کی نہ تو تعظیم کرتے تھے اور نہ پرستش اور پرانے قصوں میں اس طرح تحریف کر لی گئی کہ وہ ان کے دعووں سے منطبق ہو سکیں، اور اس مجبوری میں وہ تاریخ کا صحیح مفہوم بھی بھول گئے اور انھیں اپنے اغراض و مقاصد میں اس وقت کامیابی ہوئی جبکہ انھوں نے قربانیوں (جنھیں لوگوں نے، جو اپنے مقامی دیوتاؤں کے کم خرچ مذہب کو ترجیح دیتے تھے، کم کر دیا تھا) کے مذہبی محرکوں کا ہونے کی حیثیت پر دار و مدار رکھنا چھوڑ دیا اور وہ مقبول عام دیوتاؤں کے حامی، علمی محافظ اور شاعر بن گئے تھے، غالباً ان میں سے اکثر لوگوں نے جو بات کہ وہ دل سے چاہتے تھے حاصل کر لی، اور اپنے آبا و اجداد کے مذہب کو ترک کر کے جب انھوں نے دوسروں کی آراء اور عقائد کو اختیار کیا تو یہ بات یقین نہیں کی جاسکتی کہ انھوں نے دراصل پہلے اپنا مذہب تبدیل نہیں کر دیا تھا یا یہ کہ انھوں نے اس میں سے کوئی چیز جیسے وہ رکھنا چاہتے تھے، ترک کر دی تھی، ان میں جو لائق و فائق تھے انھیں ویدوں کے دیوتاؤں اور اسی قبیل کے دوسرے مہودوں کی فلسفیانہ نظر سے رتی بھر بھی پروا نہیں رہی تھی اور نہ انھیں اس بات کا خیال تھا کہ مخلوق کن دیوتاؤں کا اتباع کرتی ہے اور کن کا نہیں کرتی، ایک

۱۵۸

نہایت قلیل اور تنزل پذیر گروہ نے ویدی علوم کے ٹٹاتے دیئے کو روشن کر رکھا تھا اور ایک دن ایسا آئیو والا ہے کہ اہل ہندوستان ان ہی لوگوں کو خاص احترام و امتنان کے ساتھ یاد کیا کریں گے ہندوستان کی اسلئے اور ادبیات کا یہ مختصر سا خاکہ اس بات کے ظاہر کرنے کے لئے کافی ہے کہ ٹھیک یورپ کے مثل ہندوستان میں بھی اس داستان کا غالب عنصر وہ نزع ہے جو ذہنی اور دینی طاقتوں کے درمیان جاری رہی، گیلفرز حامیان مذہب، اور گیلبلز (شاہ پسند) پنڈت اور سردار راجپوت اور برہمن یہ طاقتیں باہم دست و گریبان تھیں، اس طولانی جنگ اور اس کے اسباب اور نتائج کی تفصیل ہندوستان سے اس وقت تک ہمارے پاس جو کچھ پہنچی ہے وہ وہ ہے جسے یروہتوں کے فرقے نے محفوظ کر رکھا تھا ان کے بیانات سے پایا جاتا ہے کہ اول سے آخر تک یہی لوگ سر آدو رہے، شاید ایسا ہوا ہو لیکن مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ فریق ثانی کے حالات پر بھی غور کیا جائے اور مہذا اس غلطی کی ہیئت کو نظر انداز نہ کیا جائے جو محض پنڈتوں کی کتابوں پر اعتماد کرنے کے باعث بہت سب سے سرزد ہو سکتی ہے اور وہ یہ کہ ہم پنڈتوں کی فتح اصل تاریخ سے ایک ہزار سال پہلے کی سمجھیں یا بالفاظ دیگر یہ خیال نہ کریں کہ جنگ مذکور کے شروع میں حالات وہی تھے جو اس کے آخر میں پیدا ہوئے تو اس معاملے میں غلط فہمی کے پہلو کو بچانا بڑا دشوار کام ہے اس لئے ہم اس امر کا اعادہ کرتے ہیں کہ یروہت اور پنڈت ہمیشہ سر پر سوار اور ہمہ وقت آمادہ پیکار رہتے تھے اور ان کا جتنا ہمیشہ ایک طاقت و رجحان ثابت ہوا، ان میں سے اکثر عالم بھی ہوتے تھے اور خال خال ایسے بھی تھے جو دولتمند تھے لیکن دولتمندوں میں شاد و نادر ہی کوئی عالم ہوتا تھا اور ان میں سے ہر ایک حتی کہ جو نہ عالم ہوتا اور نہ دولتمند نہایت مغرور و محترم سمجھا جاتا تھا، اس میں ہمیشہ تھوڑے سے لوگ ایسے ضرور ہوا کرتے تھے جو حقیقتاً علمی حیثیت سے یا اپنے غلطیوں کے اعتبار سے یا دونوں طرح ممتاز ہوتے تھے اور قلیل تعداد علمی ہمیشہ فلسفہ اور اخلاق کے متعلق تمام جدید اور ترقی یافتہ تحریکوں کی اشاعت میں بے حد اہم کرتی تھی، ان میں سے بعض اراکین پیشواؤں کی حیثیت سے مشہور تھے اور ان کی حیثیت برہمنی حلقوں تک ہی محدود نہ تھی، بلکہ دشت نور و معلم بھی انہیں اپنا باری مانتے تھے، مہین اور بودھ مذہب والوں میں بھی جو اشخاص قلیل تعداد لیکن سب سے زیادہ مقدر تھے وہ برہمن ہی تھے لیکن اوپر جو کچھ کہا گیا ہے وہ ایک ایک طبقے اور اس کے مختلف درجے سے تعلق رکھتا ہے، دوسرے طبقوں کے لئے اس میں کوئی

جبکہ نہیں ہے کیونکہ برہمنوں کی متاخر دور کی کتابوں میں کثرت کے ساتھ مبالغہ اور غلط بیانی سے
 کام لیا گیا ہے اور فرقی ثانی کے حالات کو حذف (یہ وہی بے حد کامیاب طریقہ ہے
 جس کا نام "مٹا لے" کا پہلو پیدا کرنا ہے) کر دیا، اس طور سے انھوں نے ہندوستانی
 سوسائٹی کا نہایت ہی سنگ مرقع اور اپنی حیثیت کا بالکل غلط درجہ پیش کیا ہے، جس طرح
 اکیلے ہی لوگ دو تہند نہ تھے اسی طرح علم و عقل میں وہی وہ نہ تھے ان کی کتابوں میں جس مذہب
 اور جن رسوم کا ذکر ہے وہ کسی زمانے میں بھی ہندوستان کی مختلف اقوام کا نہ تو واحد مذہب
 رہا اور نہ مخصوص رسوم رہیں، بودھ مذہب سے پہلے ملک میں جو عقلی اور علمی تحریک پھیلی تھی وہ ایک
 وسیع حد تک محض غیر مذہبی تحریک تھی، بعد کی صدیوں میں گویا سن عیسوی بلکہ اس کے متعاقب
 زمانے تک قومی اغراض اور قومی امیدوں کے سیلاب نے پنڈتوں اور پرمہتوں کو بالائے طاق
 رکھ دیا تھا بلکہ اس کے بعد کے زمانے کی چیزوں کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ مذہبی
 مصوروں نے جو تصویر کشینی ہے اس کا رنگ اس تصویر سے کس قدر مختلف ہے جسے چینی جاتیوں
 نے پیش کیا ہے، اگر پنڈتوں کے بیانات میں ان مخالف مقومات کا جو اس وقت تحقیق کی جاسکتی
 ۱۶۰ ہے صحیح اور مناسب جزو ملا کر تنظیم و اضافہ نہ کیا گیا تو ہمارے سامنے سے ہندوستان کی تاریخ کا
 وہندلا اور مبہم خیال دور نہیں ہو سکتا۔

باب دوم

ادبیات

پالی تصانیف

گزشتہ باب میں ہم دیکھ چکے ہیں کہ ہندوستان میں چھٹی صدی قبل مسیح میں ایک خاص قسم کے ادب کا دارا فرز خیرہ موجود تھا اگرچہ علم ادب کی توسیع و اشاعت میں مطبوعہ کتب کا عدم اور ان چھوٹی چھوٹی کتابوں کے خط یاد کرنے اور انہیں مسلسل دہرانے کی احتیاج، جن میں وہ محدود تھا بہت کچھ مانع تھے لیکن لٹریچر کی وسعت اس بات کی شاہد ہے کہ ان ایام میں اہل ہند زبردست دماغی قابلیت رکھتے تھے اور علمی جدوجہد کرتے ہوئے تھے، اس ذخیرے کا ایک حصہ بلکہ حصہ غالب مطلقاً تلف ہو گیا، بچہ بھی اہل ہند کی تین مختلف جماعتوں کی علمی سرگرمیوں کے نتائج کی ایک کثیر مقدار تک دستبرد زمانہ سے محفوظ ہے، اور اس دور کی تاریخ کو اندر نو ترتیب دینے کے لئے یہ امر لادری ہے کہ ان تینوں کے نوشتوں کا مقابلہ موازنہ کیا جائے کیونکہ ان میں سے ہر ایک جماعت نے چیزوں پر مختلف نقطہ خیال سے نظر ڈالی ہے؛

ان تین اقسام کی باقی ماندہ کتب (اگر انہیں کتبہ جائز رکھا جائے کیونکہ ضبط تحریر میں تو وہ کبھی آئیں نہیں) کو پڑھنے میں ان اشخاص نے تصنیف و استعمال کیا جن کی معاش کا انحصار قربانیوں پر تھا اور زمانہ حال میں ان کتابوں کا بڑا حصہ مرتب اور ترجمہ کر دیا گیا ہے اور ان سے جو تاریخی نتائج مستنبط کیے جاسکتے تھے ان کی ایک حد تک تفحیص اور شرح بھی کر دی گئی ہے لیکن ابھی بہت کام باقی ہے اور دوسری دو جماعتوں کے نوشتوں سے توقع کی جاتی ہے کہ وہ برہمنوں کی کتابوں کی ایسی عبارتوں پر نئی روشنی ڈالیں گے جن کے معنی غلط سمجھے گئے ہیں، ان قدیم مرقومات کو اس منہوم میں قبول کرنے کا منحوس طریقہ جس سے انہیں زمانہ حال کے شارحین نے منسوب کیا ہے ابتدا میں پورپ کے ناواقف علما نے بھی طبعاً اختیار کر لیا تھا، ان شارحین کو بے حد مقامی معلومات تھی لیکن ان میں تاریخی تنقید کا مادہ نہ تھا اور ان کو علم و فضل

میں اگرچہ کمال حاصل تھا مگر اس کے ساتھ وہ فرقہ پرستی کے تعصب سے محفوظ نہ تھے ،
بہر حال اس وقت تک اہل یورپ کو اس کے سوا اور کوئی چارہ نہ تھا کہ وہ ان کی شرحوں
سے مدد لیں یا ان زندہ پنڈتوں سے رجوع کریں جن کا مبلغ علم تمام تر ان شرحوں پر مدار
رکھتا تھا ، ویدی بھیجنوں کی تشریح کا یہ طریقہ جس کا اتباع و سن نے اپنے ترجمے میں کیا ہے
اب مطلق ترک کر دیا گیا ہے لیکن اُسے ان نوشتوں کی تشریح میں جن کا زمانہ ظہور بودھ مذہب
سے قریب کا ہے ، متعدد مقامات پر استعمال کیا گیا ہے مثلاً انپشدوں کے نہایت قبول
ترجموں میں ہمیں اب تک اس قسم کی آرا نظر آتی ہیں جو حقیقتاً صدیوں سال کے فلسفیانہ اور
اور تصوفانہ مباحثات کا نتیجہ ہیں اور جنہیں نویں صدی عیسوی میں سنکرہ کے صفحات سے
ان قدیم کتابوں میں منتقل کر دیا گیا تھا جو ساتویں یا آٹھویں صدی قبل مسیح کی تصنیف ہیں پڑ

تشریح کا مذکور الصدر طریقہ و طرح سے پیدا ہوا قدیم ارباب فکر (یا شعراء) کی مبہم اور
سادہ طرز کی عبارت کو بعد کے خیالات کی آمیزش سے زیادہ صحیح اور عین کر دیا گیا اور بلاشبہ
انہیں وہ معنی پھنسا دیئے گئے جو زیادہ صاف اور واضح تھے ، اور دوسرے واحد الفاظ اور خصوصاً
فلسفیانہ یا اخلاقی مفہوم کے الفاظ کا ترجمہ کرتے وقت شارحین نے اپنے سے قدیم زمانے
کے لئے ایسے معنی کا وجود جائز رکھا ہے جو حقیقت صدیوں سال کے بعد پیدا ہوئے تھے ان
دونوں حالتوں میں عام خیالات اور اصطلاحات فلسفہ کے صحیح مفہوم سے ایک بہتر شرح مرتب
کی جاسکتی ہے جو انپشدوں سے قریبی زمانے کے نوشتوں میں محفوظ ہیں ، اگرچہ وہ انپشدوں سے
بہت سی خاص باتوں میں متضاد ہیں ، چنانچہ پروفیسر حبکیولی نے لکھا ہے :-

لابودھ اور جہاد پر کے زمانے میں جو فلسفیانہ خیالات رائج تھے ان کے متعلق بودھ متی
اور عینی مرقومات اگر قلیل ہی رہتی تھیں ایسے خیالات کے اتفاقہ حوالوں کے متعلق
کہہ رہے جنہیں انہوں نے تسلیم نہیں کیا تھا لیکن وہ اس دور کے مورخ کے لئے

نہایت مفید اور اہم ہیں

ان میں سے اس وقت پالی کی مرقومات (جن کے لئے ہیں زیادہ تر پالی ٹیکسٹ سوسائٹی
کی گزشتہ ۲۰ سال کی سلسلہ کوششوں کا ممنون ہونا چاہیئے) تقریباً تمام مل سکتی ہیں اور ان کے
مطالعے کے بعد ہم صرف یہی نہیں بتا سکتے ہیں کہ ان میں کیا کیا ہے بلکہ یہ بھی کہہ سکتے ہیں (اور
یہ بات زیادہ اہمیت رکھتی ہے) کہ ان میں کیا کیا نہیں ہے ، بدستی سے جینیوں کے مرقومات

کے متعلق ابھی تک صرف بعض اجزاء معلوم ہوئے ہیں، اس عصر کی تاریخ کے متعلق یہ امر اور بس ضروری ہے کہ اس کا ایک ایک ورق ڈھونڈ نکالا جائے ان میں جو فلسفیانہ اور مذہبی خیالات درج ہیں وہ ویدانت یا بودھویت کی جدت و تازگی یا ان کا اصلی جوہر نہ رکھتے ہوں تو کچھ مضائقہ نہیں لیکن وہ تاریخی اہمیت میں کچھ کم قیمتی نہ ہوں گے کیونکہ ان سے ایک ایسے زمانے کی شہادت ملتا تھا جس میں تمدن کم اور روحانیت زیادہ تھی یا جو بالفاظ دیگر ابتدائی زمانہ تھا اور جیسا کہ فراہم شدہ اجزاء سے پایا جاتا ہے، یہ خیالات ضمناً لیکن قطعی طور پر ہندوستان کے قدیم جغرافیہ، اس کی سیاسی تقسیم اور اقتصادی و معاشرتی حالتوں پر بھی جو اس وقت ایک گونہ تاریخی میں ہیں روشنی ڈالیں گے۔

۱۶۷

ان مرقومات کو صداقت و سند پر جو اعتراضات کیے گئے ہیں انہیں وقت کی نظر سے دیکھنا بہت مشکل ہے، سائنس میں پروفیسر جیکوبی نے جو دلائل پیش کیے تھے وہ مسلم معلوم ہوتے ہیں اور حقیقت ان کی صحت پر کوئی معقول شبہ بھی نہیں کیا گیا ہے، ان کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دراصل وہی میں جنہیں چوتھی صدی قبل مسیح میں جبکہ قوم کاسر دار بچہ راہا ہو تھا۔ یکجا جمع کیا گیا تھا، جین مذہب کے تمام فرقے اور مختلف جماعتیں اس بات کو خود تسلیم کرتی ہیں کہ انہیں بھی زیادہ قدیم کتابیں (مثلاً یروائیں - "پہلے والی") موجود تھیں مگر اب ناپید ہو گئی ہیں، اگر انہوں نے یہ ایک جھوٹا افسانہ لکھا ہوتا تو اس کے پیش کرنے کا یہ طریقہ نہ تھا بلکہ پھر ان کا یہ دعوے ہوتا کہ کتب متداولہ ان کے مذہب کا اصلی نسخہ ہے جس قدر سانی اور کتب شہادت اب تک بہم پہنچ سکی ہے وہ کئی پہلو سے تصدیق کرتی ہے کہ جینیوں میں جو روایتیں رائج ہیں وہ بھی عام طور سے صحیح ہیں اور یہ بات بھی صحیح ہے کہ قدیم کتابیں تلف ہو گئی ہیں، اب اس ہمہ اس میں شبہ نہیں کہ روایت میں جو نام ان قدیم کتابوں کو دیا گیا ہے وہ اصلی نام نہیں ہو سکتا، یہ کتابیں صرف ان گیارہ انگلوں سے جو اب تک محفوظ چلے آتے ہیں نسبتاً زیادہ قدیم ہیں اور موجودہ کتب اگر وہ چوتھی صدی عیسوی کی ہیں تو پھر چھٹی صدی قبل مسیح کے واقعات کے ثبوت میں ان کی شہادت صرف تنقیدی احتیاط کے ساتھ کام میں آسکتی ہے تاہم وہ تاریخ ہندوستان کے لیے مفید مواد پیش کرتی ہیں جن سے آج کل نہایت ناقص طور پر استفادہ کیا جا رہا ہے و

۱۶۵

علیٰ نامہ سرے فرقہ علایا ان حضرات کی متداولہ مرقومات کی بالکل ہی کیفیت ہے جنہیں ہم اس زمانے میں بودھ مذہب کے نام سے یاد کرتے ہیں، ان سے ابھانک ادھورے

طور پر فائدہ اٹھایا گیا ہے، حالانکہ یہ مذکورہ اولیٰ سے کہیں زیادہ کامل طور پر معلوم ہیں، اور بلاشبہ اس کی کچھ تو یہ وجہ ہے کہ ہم انھیں بودھوی کہتے ہیں اور اس بناء پر خیال کرتے ہیں کہ وہ ایک جدا گانہ جماعت کے لوگ ہیں جو اس عصر کے دوسرے ہندوستانیوں سے بالکل مختلف اور غیر تھے لیکن بودھوی لوگ حقیقتاً اپنی تمام خصوصیات کے ساتھ خالص طور پر ہندوستانی تھے، غالباً کم از کم تیسری اور چوتھی صدی قبل مسیح کی آبادی میں ان کا عنصر غالب تھا اور وہ تحریک خیال جس سے یہ تمام فرقہ ہائے علما پیدا ہوئے ایسی چیز نہیں ہے جسے ہمنہوں کی کتابوں کے ایسا کے مطابق نظر انداز کیا جاسکے بلکہ وہ ایک ایسی اہم اور بنیادی چیز ہے جسے چوتھی پانچویں اور چھٹی صدی قبل مسیح کے مورخ کو قطعاً پیش نظر رکھنا چاہیئے۔

بودھوی شریعت کی کتابوں کی نسبت کہ وہ کس زمانے کی ہیں بہترین شہادت خود ان کتابوں کے متن سے ملتی ہے یعنی جن نوع کے الفاظ استعمال کیئے گئے ہیں اور جن طرز کی تحریریں وہ الفاظ آئے ہیں اور جن خیالات کو وہ ظاہر کرتے ہیں انہیں غور کرنے سے ان کتابوں کے نویسنے کا پتہ چلتا ہے۔ یہ بالکل سچ ہے کہ ابھی حال میں اس قسم کی اندرونی شہادت کے استعمال کے خلاف اعتراض پیدا کیا گیا ہے اور یہ اعتراض جائز بھی قرار دیا جاسکتا ہے بشرطیکہ وہ اس قسم کی شہادت کے استعمال کرنے کے عام اصول کے خلاف نہ ہو بلکہ اس کے غلط استعمال کے خلاف وارد کیا جائے مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ مہابھارت میں لنگ کی پرستش کا قطعی طور پر بار بار ذکر آیا ہے گو پاکہ شمالی ہند کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک یہ عقیدہ عام تھا، نکائیوں میں اگرچہ ان تمام اقسام کی پرستشوں کا جنہیں اہل بودھ مذہب اعتقاد عبادت یا تو ہم پرستی سے تعبیر کرتے تھے مذکور ہے لیکن اس خاص نوع یعنی لنگ کی شکل میں شیو کی پرستش کا ایک دفعہ بھی ذکر نہیں کیا گیا، مہابھارت میں اتھروید کا نام آیا ہے اور وہ اس کا ذکر اس طرح کرتی ہے گو پاکہ اس وید کا یعنی چوتھے وید کا خیال بالعموم لوگوں میں رائج تھا۔ نکائیوں میں تین ویدوں کا تو طوطی التواتر ذکر آیا ہے لیکن اتھروید کا کہیں ایک جگہ بھی نہیں، یہ دونوں مثالیں دیکھیں لیکن اس سے قبل کہ ہم یہ نتیجہ نکالیں کہ کتب نکائے مجلہ موجودہ مہابھارت کے متن سے زیادہ قدیم ہیں، ہمارے پاس اسی قسم کی اور ایک ہی سمت رہنمائی کرنے والی کثیر مثالیں ہونی چاہئیں، اس کے سوا ہمیں یہ بھی تحقیق طور پر معلوم ہونا چاہیئے کہ مخالف میلان کی مثالوں میں ایک مثال بھی ایسی نہیں جس کی توجیہ کسی دوسری طرح نہ کی جاسکتی ہو۔

بخلاف اس کے فرض کیجئے کہ اگر ہمیں ایک ایسا قلمی نسخہ مل جائے جس میں (مضامین بکین) اور
مضمون ہیوم، ایک ہی خط کے لکھے ہوئے موجود ہوں اور کسی چیز سے اس بات کا پتہ نہ چل سکے
کہ وہ کس نے لکھے تھے اور کب لکھے تھے اور ان کے متعلق ہیں دوسرے ذرائع سے بھی کچھ معلوم
نہ ہو تو بھی ہم یہ بات جان سکتے ہیں اور کامل یقین کے ساتھ جان سکتے ہیں کہ دونوں میں کوئی ساقیم
ہے اور ہم تھوڑے سے عرصے میں اس امر کا بھی فیصلہ کر سکتے ہیں کہ ان دونوں کتابوں کا زمانہ
تصنیف کیا ہے، یہ شہادت ناقابل تردید ہوگی کیونکہ اس میں زبان طرز ادا اور سب پرستندہ ادب کہ
خیالات کے متعلق چھوٹی چھوٹی باتوں کی ایک کثیر تعداد ہوگی اور یہ تمام ایک ہی صحت پر دلالت کریں گی۔
اسی نوع کی اندرونی شہادت پالی زبان کی کتابوں میں ہے جو ہمارے پیش نظر ہے۔ ہر شخص جو
پالی کتابیں پڑھنے کا عادی ہے اس بات کو فوراً معلوم کرے گا کہ نکاسے و قسمہ سنگنی سے
زیادہ قدیم ہیں، یہ دونوں کتھا و تھو سے زیادہ قدیم ہیں اور انہیں ملندہ سے قدیم ہیں، پالی زبان
کے علماء ماہرین اس مسئلہ میں اور ہندوستان کی تاریخ ادبیات میں پالی ادب کی جو حیثیت ہے
اس کے متعلق بھی مشتق الاسان ہیں تو

۱۶۷

لیکن اس قسم کی شہادت بلا شک و شبہ صرف انہی لوگوں کو متاثر کر سکتی ہے جو زبان اور
خیالات سے بخوبی آشنا ہیں، ناواقفوں کے لئے مندرجہ ذیل نکات کارآمد ہوں گے، تیسری
صدی قبل مسیح کی یادگاروں پر ہیں مہیوں کے نام نظر آتے ہیں، ایسے معطی جنہوں نے یادگاری
عمارت کے مختلف حصوں کی تعمیر اپنے صرف سے کر لی، یہ نام ستونوں، کھنڈوں اور پتھر پر
ابھری ہوئی صورتوں پر کندہ ہیں، جہاں کہیں نام عام ہیں وہاں ہر ایک کے بعد میں کوئی خاص لقب
لگا دیا گیا ہے تاکہ دوسرے اشخاص اور معطیوں کے ناموں کے درمیان امتیاز پیدا ہو جائے،
یہ لقب یا تو مقامی ہیں (جیسے جوہن وچٹری، ساکن وچٹری) یا ان سے پیشے ظاہر ہوتے ہیں،
(جیسے جوہن بڑھی، یا جوہن نشی) یا ان میں کسی اور ترکیب سے امتیاز پیدا کر دیا جاتا ہے،
اس قبیل کے لقبوں میں حسب ذیل لقب پائے گئے ہیں۔

۱۔ وچٹہ کھیکہ: مبلغ طریقت، وچٹہ بمعنی طریقت بودھوی جماعتوں کی ایک خاص اصطلاح
ہے جو ان کے فلسفی اور اخلاقی عقائد پر دلالت کرتی ہے اور جو وینا سے یعنی بودھوی کش کے
قواعد و ضوابط سے الگ چیز ہے۔

۲۔ ٹپکین، وہ جس کو ٹپیکہ (خط یاد) ہو، ٹپیکہ بودھوی تسلیم کی ان روایتی تشریحات

کا نام ہے جو سنت ٹیکہ میں مندرج ہیں، اس لفظ کے معنی تو کری ہیں اور اصطلاحاً بودھوی ادبیات کے ایک جزو پر اس کا اطلاق ہوتا ہے، اسے صرف بودھوی لوگ استعمال کرتے ہیں۔

۱۶۸

۴۔ سنتن ٹیکہ، وہ مرد جسے ایک سنت حفظ یاد ہو،

۵۔ سنتن کینی وہ عورت جسے ایک سنت حفظ یاد ہو، سنت خود ایک اصطلاح ہے جو کتب بودھوی شریعت کے صرف بعض اجزاء کے لئے استعمال کی جاتی ہے، علی الخصوص لامکالمات کے لئے، لغوی طور پر اس کے معنی "سنتوں کا اختتام" ہیں، اس کا اصطلاحی مفہوم سنتوں کی غرض و غایت اور ان کا نتیجہ ہے اور لامکالمات، پر اس لفظ کا اطلاق اس لئے کیا گیا ہے کہ اس سے زیادہ توضیح اور تکمیل کے ساتھ ان مختصر سنتوں کا عام نتیجہ ظاہر ہوتا ہے جن پر لامکالمات مبنی ہیں۔

برہمنوں کے ہاں بھی اسی کے مطابق ایک اصطلاح ویدانت بودھوی عہد کے بعد کی تصنیفات پر اطلاق کی جاتی ہے، ابتداءً تو اس کا سنوتیا سوترہ اور مندر کے انشیدوں پر اور بعد میں اکثر خاص انشیدوں پر اس حیثیت سے اطلاق کیا گیا کہ وہ ویدوں کا عطر ہیں، اس سے قبل یہ لفظ صرف اپنے لغوی مفہوم یعنی "وید کا اختتام" میں مشتمل تھا، لہذا اغلب یہ ہے کہ اس کا دوسرا مفہوم اس کے مرادف لیکن اس سے قدیم تر بودھوی اصطلاح سے اختیار کیا گیا ہو۔

۵۔ پٹسہ نکا ٹیکہ، وہ جو پانچوں نکاؤں کا حافظ ہو، پانچوں نکاؤں یا "مجموعے"، جو اصطلاحاً علی تصانیف کے لئے استعمال کیے جاتے ہیں صرف بودھوی کتب شریعت کا نام ہے اس سے کوئی اور معنی نہیں پڑتا، ان میں سے اول کی دو نکاؤں میں سنت ہیں، ان کے بعد کی نکاؤں ان سنتوں سے مرکب ہیں جنہیں مختلف طریقوں پر ترتیب دیا گیا ہے اور پانچویں نکائے زیادہ تر بعد کی تصانیف پر مشتمل ہے جو پیچھے کی حیثیت رکھتی ہیں، چونکہ لفظ نکائے کے معنی جماعت یا فرقے کے بھی ہیں اس لئے یہ کسی قدر دو معنی اور مبہم ثابت ہوا اور اس کی جگہ تبدیج لفظ آگمہ کو دیدی گئی جو زمانہ مابعد کی ادبیات سنسکرت میں سلسل استعمال کیا گیا ہے، علیٰ ہذا چونکہ اصطلاحی نام سنت ہی بہم آتا اس لئے اس کو بھی تبدیج زیادہ مختصر اور آسان لفظ سنت سے بدل دیا گیا،

۱۶۹

اصطلاحات بالا بودھوی یا دگواروں پر کندہ اور صرف بودھوی کتابوں سے متعلق ہیں، ان سے یہ بات قطعی طور پر ثابت ہوتی ہے کہ کتبائے مسکے زمانے سے کچھ عرصہ پہلے (اندازاً اسوک کے

عہد سے) شمالی ہند میں جہاں یہ کتبات ملے ہیں بودھ صوی اویات متداول تھے، دوسرے یہ اویات اس وقت ان اصطلاحی ناموں کے تحت میں منقسم تھے لپٹیکہ، ٹیکائے اور سنت، اور تیسرے یہ کہ اس وقت بھی نکاؤں کی تعداد پانچ تھی۔

یہ نہیں بلکہ اسوک نے فرمان بھنرا میں جو بودھ صوی حلقہ (سنگھ) سے خطاب کیا گیا ہے، حلقے کے بہن بھائیوں اور دونوں جنس کے دنیوی چلیوں کو اس امر کی ہدایت کی ہے کہ وہ بعض منتخب جملوں کو اکثر سنتے (یعنی حفظ یا د کرتے) رہیں اور ان پر غور و فکر کرتے رہیں نہایت خوش قسمتی ہے کہ اسوک نے ان کے نام بھی بتا دیئے ہیں اور وہ یہ ہیں۔

آریہ وسانی (یہ اب ڈیکھ نکائے کے اُس حصے میں مل گیا ہے جسے شکتی سنت کہتے ہیں)
 آناگت بھینی (انگتر نکائے، جلد سوم صفحات ۱۰۵-۱۰۸ میں مل گیا ہے)
 منی گاتھا۔ (ست پناٹ اشعار ۲۰۹-۲۲۰ میں مل گیا ہے)

مونیہ ست (باقی دیکھ صفحہ ۱۰۶ اور انگتر نکائے جلد اول صفحہ ۲، ۲ میں مل گیا ہے)
 اپتسیہ پس (یعنی وہ سوال جو اپتسیہ نے کیا تھا) (اسے عموماً ساری پت کہتے ہیں کتابوں میں اس نوع کے بہت سے سوالات درج ہیں اور آراء میں اختلاف پیدا ہو گیا ہے کہ وہ کونسا سوال ہے جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے،

اس فہرست کے آغاز میں ایک لفظ ہے جو یا تو ایک ایسا اسم صفت ہے جس کا اطلاق ساری فہرست پر ہوتا ہے، یا وہ کسی دوسری عبارت کا نام ہے، ہر حال اسوک کا یہ فرمان بعض مختصر عبارتوں کے اصلی عنوانات کو ظاہر کرتا ہے جو اسکے زمانے میں اُن کتابوں میں شامل و داخل تھیں جن کے بڑے بڑے اجزاء کا ذکر مندرجہ بالا کتبات میں آیا ہے۔

اچھا موجودہ لٹریچر میں جو مذکورہ بعد بڑے بڑے اجزاء میں تقسیم ہے مختصر عبارتیں بھی موجود ہیں، یہ فرض کرنا کہ وہ لٹریچر لٹکا میں پیدا ہوا تھا گویا یہ فرض کرنا ہے کہ عجیب و غریب اتفاقات کے ذریعے سے لٹکا کے مصنفین نے اپنے لٹریچر کے بڑے بڑے اجزاء کے ناموں کے لئے اُن ہی اصطلاحات کو (جن میں سے دو اس وقت تقریباً متروک ہو چکی تھیں) استعمال کیا ہے جو ان قدیم لقبوں میں جن سے وہ واقف نہ تھے، استعمال ہوئی ہیں، غریب باں میں یہ بھی فرض کرنا پڑے گا کہ ایک اور ایسے ہی سلسلہ قواعد و عجیبہ کے ذریعے انھوں نے اُن اجزاء میں وہ مختصر عبارتیں بھی داخل کر دی تھیں جن میں سے ہر ایک عبارت اُن کے زمانے سے کہیں پہلے بجنسہ اسوک کے فرمان میں جس سے وہ واقف نہ تھے،

نام بنام مذکور ہوئی ہیں، ایسے خیال کو واقعات کی تقریباً یقینی تشریح سمجھنا لغویت سے کم نہیں
اب اس کے بعد فوراً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ خیال بودھ مذہب اور تاریخ ہند کی سب
نہیں تو اکثر رائج کتابوں میں ایک مسئلہ کے طور پر کیوں تسلیم کر لیا گیا ہے یعنی پالی کی
کتب شریعت کو ہمیشہ "متون جنوبی" یا "کتاب شگھالی" کے نام سے کیوں موسوم کیا جاتا ہے،
یہ الفاظ مبہم ہیں، ان سے مخاطب کا احتمال ہے اور اس میں شک نہیں کہ اگر بعض اوقات
یہ الفاظ اس طرح استعمال کیے جاتے ہیں گویا یہ کتابیں سنگدیپ میں لکھی گئی تھیں لیکن ان کا اصلی مطلب
یہ نہیں ہوتا اور محتاط مصنف انہیں اس طور سے کبھی استعمال نہیں کرتے، ان الفاظ سے مراد صرف
اتنی ہے کہ ان چند کتابوں میں سے جو یورپ کے سب سے پہلے محققان بودھ مذہب کو معلوم
تھیں بعض کے قلمی نسخے لنکا سے آئے تھے اور اس لیے ان کتابوں کو دوسری تصانیف سے
میز کرنے کے لیے جن کے قلمی نسخے خیال سے حاصل ہوئے تھے، اور شمالی کہلاتے تھے جنوبی
کتب کے نام سے موسوم کیا گیا

یہ بالکل ممکن ہے کہ برنوف جس کی وجہ سے زیادہ تر ایسے الفاظ مشہور ہوئے
پہلے پہل اس رائے کی طرف مائل تھا کہ کتب شریعت و اصل لنکا میں تصنیف ہوئی تھیں، چنانچہ
اس نے اپنی سب سے پہلی تصنیف میں انہیں ہر جگہ "لنکا کی پالی کتابیں" لکھا ہے "ہندوستان کی
پالی کتابیں" انہیں لکھا لیکن اس کے الفاظ بھی ابھام سے خالی نہیں، وہ جنوبی آگاہ تھا کہ جن
کتابوں سے اس نے کام لیا ہے وہ معلومات کے اعتبار سے کس قدر غیر مکمل اور زمانے کے
اعتبار سے کتنی بعد کی ہیں، پھر وہ ایک محتاط محقق تھا اس لیے اس نے ابتداء کسی صاف اور
 واضح رائے کا اظہار نہیں کیا لیکن اپنی طول طویل تحقیقات کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کے بعد وہ یقیناً
 صاف طور سے مخالف رائے کا حامی ہو گیا تھا، اپنی رفیع الشان تصنیف "الموسس" کے خاتمے
صفحہ ۸۶۲ میں وہ رقمطراز ہے کہ پالی کی تصانیف ایچ اقوام اور گدھ اور ادودھ کے عوام میں مشہور
ہوں گی، اور برہمنوں میں اہل بودھ کی سنسکرت تصانیف رائج تھیں، اس وقت وہ ان سب کو
شمالی ہند کی تصانیف تصور کرنے لگا تھا اور جب اس امر کو پیش نظر رکھا جائے کہ وہ کتبات کے
مستقل کچھ نہیں جانتا تھا اور اس کی رہبری کے لیے اس کے پاس صرف اندرونی شہادت تھی تو
باوجودیکہ اس کی رائے بالکل صحیح نہیں تاہم اسے دیکھ کر اس محقق کی ادنیٰ توثیق فیصلہ پر دل سے
تحسین نکلتی ہے، اگر وہ اس رائے سے اپنی تحقیق شروع کرتا تو غالباً ہم اس کے ان مبہم الفاظ سے

بچ جاتے کہ یہ تصانیف لنکا میں قلمبند ہوئیں ان الفاظ کا تحقیق پر اتنا برا اثر ہوا کہ جس رائے کو
آخر میں بودھوی تحقیقات کے اس پیشرو نے غلطی سے خود قائم کیا تھا وہ عرصے تک تسلیم نہیں کی گئی پو
ہماری رائے ہے کہ اس موضوع پر جتنی عالمانہ کتابیں لکھی گئی ہیں نہ صرف ان میں اس قسم کے
الفاظ بالکل اڑا دینے چاہئیں بلکہ نفاذ شمالی، یا جنوبی، کے استعمال سے بھی اجتناب کرنا چاہیئے،
بظاہر یہ افسوس ناک چیز سمجھی جائے گی کیونکہ الفاظ بالا بہت آسان علوم ہوتے ہیں لیکن ایسی آسانی
ایک دھوکا ہے جو غلط راستے پر ڈال دے، اور ہم یہ کہنے کی جرات کرتے ہیں کہ بہت سے حضرات
یہ غلط فہم نکالتے ہیں کہ وہی دو جدا جدا نہ بودھ مذہبوں سے سابقہ ہوتا ہے، ایک تو وہ جو نیپال
میں بنالیا گیا اور دوسرا وہ جو لنکا میں بنالیا گیا لیکن اب شخص کو اس سے اتفاق ہے کہ یہ بالکل
غلط بات ہے، نہ صرف دو بلکہ انواع و اقسام کے متعدد بودھ مذہب ہیں اس لیے کہ ان کی تقریباً
ہر کتاب ایک جدا تعلیم پیش کرتی ہے پو

سب سے زیادہ مستند اور قدیم کتابیں خواہ وہ پالی میں لکھی گئی ہوں یا بودھوی سنسکرت میں،
نہ تو شمالی ہیں نہ جنوبی، وہ تمام بلا استثناء (بشرطیکہ ہم اس مقام کے متعلق جہاں سے ہیں ان کے
موجودہ نسخے دستیاب ہوئے ہیں) فضول اور تفصیل کو نظر انداز کر دیں) ان دونوں اطراف کے
دریائی ملک سے علاقہ رکھنے کا دعویٰ اور بحار دعویٰ کرتی ہیں جسے ہندوستانی ہندو وسطے کے
نام سے موسوم کرتے ہیں یعنی واوی گنگا سے، ان میں سے ہر کتاب (با اعتبار تاریخ) دوسری کتاب
سے ترتیب عقائد میں قدر قلیل اختلاف رکھتی ہے خود نکائیوں کے اندر اس قسم کے اختلافات موجود
ہیں سنسکرت کی بہت سی کتابیں اگرچہ پالی کی قدیم ترین کتابوں سے اس بناء پر اختلاف
رکھتی ہیں کہ ان میں متاخر خیالات کی بعض تفصیلیں داخل کر دی گئیں لیکن بحیثیت مجموعی انھیں سنسکرت
کی دوسری تصنیفات کی فہرست میں شامل کرنے سے یہ بہتر ہے کہ پالی کتابوں میں شمار کیا جائے، مثلاً
سنسکرت کی کتاب مہا وستو (افسانہ اعلیٰ) "عہد قانون کائنات" جیسی سنسکرت کی کتابوں کے
مقابلے میں پالی کی کتاب کیریاٹیک (روایت متعلق عمل) سے زیادہ قریبی مماثلت رکھتی ہے،
ان تینوں کتابوں کا مبادی ہی ہندو وسطے ہے لیکن ہم ان میں سے کسی کا مقام تصنیف تسلیم نہیں کر سکتے
صرف دو قدیم تصانیف کی نسبت تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان کی اصل صاف طور پر شمالی ہے،
ان میں سے ایک کا نام ملندا ہے اور دوسری کو لا گلدستہ نظم گو سنگھ کہتے ہیں لیکن ان میں سے
ایک بھی سنسکرت میں نہیں ہے اور تسلیم و عقائد کے اعتبار سے دونوں اس طریقے سے بالکل مشابہ ہیں،

جو جنوبی بودھوی طریقہ کہلاتا ہے، لہذا کیا یہ بات مہمل نہیں ہے کہ ہم ان ہی دو کتابوں کو جنوبی بناویں جو ہماری معلومات کے لحاظ سے سب سے زیادہ شمالی الاصل ہیں،

جنوبی اور شمالی بودھویت میں نہ تو آج کل اور نہ کبھی گزشتہ زمانے میں خیالات یا زبان کا یکساں ہونا ثابت ہوا ہے، اور یہ صریحاً بڑا ہے کہ ایک ایسی یکسانیت کے وجود کا اشارہ برابر پیش کیا جائے جو فی الواقع موجود نہ ہو، مختصر یہ کہ بودھوی ادبیات کی شمالی اور جنوبی رائج تقسیم قطعاً خلاف عقل اور گمراہ کرنے والی ہے، اس میں کم از کم دو نہایت اہم اعتباروں سے باطل خیال کا اشارہ موجود ہے، یہ اس تقسیم میں خلط بحث پیدا کر دیتی ہے جو منطقی مبنی رکھتی ہے یعنی ایسی تقسیم جس کا مبنی نہ صرف وہ موقع ہے جہاں سے ہیں کتابوں کے موجودہ نسخے دستیاب ہوئے ہیں بلکہ جس کا مبنی وقت یا زمانہ تصنیف ہے، پھر ہیں ایسی کیا ضرورت ہے کہ ہم

۱۷۴

ذو منہین (مشتک) اور مجسم الفاظ کا استعمال جاری رکھیں جو امکاناً (اور جس کے متعلق ہمیں تجربے سے معلوم ہو گیا ہے کہ یقیناً) مغاسطے میں ڈالنے والے ہیں، اس قسم کے لامتناہی ابھام سے بچنے کا صرف یہ طریقہ ہے کہ ان کا استعمال ہی ترک کر دیا جائے، اس موقع پر ہم اپنی غلطی کا اعتراف کرتے ہیں کہ ہم نے بھی یہ الفاظ عرضہ دراز تک خود بھی استعمال کیے، ہم نے اپنی کتاب موسومہ "بودھویت" میں چند حصوں ایڈیشن اور اس کے بعد سے اس کی تصحیح کر دی ہے، یہ تبدیلی اس قدر خفیف ہے کہ غالباً اس پر کسی کی نظر نہ پڑی ہوگی، لفظ "شمالی"، کو سیاق عبارت کے اعتبار سے کہیں "لاتینی"، کہیں "لاجاپانی"، اور کہیں "لامحاشی" وغیرہ سے بدل دیا گیا ہے، اس سے صراحت و اختصار میں کوئی فرق نہیں آیا اور صحت بیان میں بہت بڑی بات پیدا ہو گئی ہے،

لہذا ہمیں تسلیم کرنا پڑے گا کہ پالی کی کتب شریعت کا مقام تصنیف شمالی ہند ہے نہ کہ مسلمان اور یہ سوال کہ آیا انھیں جنوب میں کوہستانی بھاروں (یعنی خانقاہوں) کے تاروں کے جھنڈ کے نیچے جہاں وہ کچھ عرصے تک رہیں کوئی نقصان پہنچا یا نہیں، صرف اس طور سے حل ہو سکتا ہے کہ ان کی موجودہ حالت کو تنقیدی نظر سے مطالعہ کیا جائے اور اس قسم کی تحقیق و تنقید کے لئے بعض ایسے نکات ہیں جو پیش کیے جاسکتے ہیں،

ان کتابوں میں اسوک کا کوئی ذکر نہیں ہے، اگر یہ کتابیں بودھوی شہنشاہ عظیم کے عہد کے بعد (جس پر بودھوی مصنفین صحیح یا غلط طور پر اتنے نازاں ہیں) واقعی دوبارہ مرتب کی جاتیں تو پھر کیا یہ مظنہ غالب تھا کہ اس شہنشاہ سے اس قدر کامل طور پر تغافل برتا جاتا ہے کہ

۱۷۵ کتابوں میں کہیں سنگدلپ بلکہ جنوبی ہند کے نہ تو کسی انسان اور نہ کسی مقام کا نام درج ہے، البتہ ان میں متعدد حکایتیں کسی اخلاقی نکتے کی تائید میں عام طور پر بحیثیت مقدمہ یا بحیثیت مثال پائی جاتی ہیں، سنگدلپ کے کسی مشہور آدمی کا سربیل تذکرہ حوالے درج کر دینا نہایت آسان بات تھی جس طرح برہمن بدھ گھوس نے اپنی کتاب اتھ سالیہنی میں جس پر سنگدلپ میں نظر ثانی کی گئی ہے، ایسے لوگوں کا بہت سی جگہ ذکر کیا ہے، اگر کتب پیکہ میں تحریف کی گئی تھی تو کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ اسی طرح کی قدرتی خواہش سے اور کتابوں میں بجا تصرف کیا گیا ہو؟ اس وقت اس ترقی یافتہ یا محرفہ تسلیم کے متعلق جو سنگدلپ میں رائج ہے، ایک خاص حد تک علم ہو چکا ہے، علیٰ ازاں علمی اصطلاحات سے بھی آگاہی ہو گئی ہے جو وہاں وضع ہوئی ہیں، اور ان جدید معنوں سے بھی جو قدیم جملوں کو پہنچائیے گئے ہیں لیکن کتب شریعت میں سے اب تک ایک میں بھی ایسی مثال تنہا نہیں ملی ہے جس میں کوئی جدید خیال، جس میں کوئی جدید ترکیب زبان جس میں کوئی جدید اصطلاح پائی گئی ہو؟

قدیم بودھویت کے فلسفیانہ خیالات اور ایسے مضامین نفسیات جن پر وہ مبنی تھے اکثر مختصراً اور سادگی و ابھام کے ساتھ ظاہر کیے گئے تھے، سنگدلپ میں ان پر بڑی عمارت چڑھی گئی، ان پر جلا کی گئی، ان کی توضیح کی گئی اور انھیں باقاعدہ ترتیب دی گئی، متعدد تصانیف سے جو اس وقت متداول ہیں یہی اچھی طرح معلوم ہو گیا ہے کہ قدیم خیالات کو بعد میں کس اسلوب اور کس سیاق سے اور جیسا کہ علماء سیلان کو بظاہر معلوم ہوتا ہو گا اس شرح و بسط سے بیان کیا گیا ہے لیکن مذکورہ بالا سیاق اور انداز بیان کتب شریعت میں نظر نہیں آتا اور اب تک ایک کتاب بھی ایسا نہیں معلوم ہوا جہاں یہ چیزیں پائی جائیں، لہذا نتیجہ یہ نکلا کہ شمالی ہند کی کتابوں کے سنگدلپ میں آنے کے بعد اگر ان میں کوئی تبدیلی ہوئی تو وہ بہت ہی خفیف تھی اگر ہیں اس قسم کی تبدیلیوں کی ایک دو نظریں بھی مل جائیں تو وہ بڑی کام کی ثابت ہوں اور پھر اس بات کا صحیح اندازہ کر لیں گے کہ سنگدلپ کے علماء اپنے آپ کو کتنا اور کس قسم کے رد و بدل کرنے کا مستحق سمجھتے تھے لیکن یہ بات ظاہر ہے کہ ان لوگوں کے نزدیک شریعت کا دروازہ بند ہو چکا تھا بخلاف اس کے جس وقت کتابیں شمالی ہند میں تھیں اور شریعت کا دروازہ بند نہیں سمجھا جاتا تھا

شہادت سے ثابت ہوتا ہے کہ وہاں حالت بالکل مختلف تھی، اول تو کتھاوت تھو ایک پر کی پوری کتاب اس وقت شامل کر دی گئی جب اسوک سربراہ تھا، شاید پر پوارہ بھی جو اتحانی سوالات کی ایک زنجیر ہے، کتھاوت تھو سے کچھ زیادہ قدیم نہیں ہے، پیٹھ و تھو میں راجہ پنگلک کی نسبت ایک قصہ درج ہے جس کے متعلق تفسیر میں بیان کیا گیا ہے کہ وہ سورت میں بودھ کے زمانے سے دو سو برس بعد طر اس تھا، اور اس کتاب کے ایک دوسرے قصبے میں ایک اور واقعے کا ذکر ہے جو بودھ کی وفات کے ۵۶ برس بعد پیش آیا تھا، افسانوں کے اس عجیب مجموعے میں مؤرخ الذکر افسانہ یقیناً صحیح جگہ پر مذکور ہوا ہے، رہا اول الذکر افسانہ اس کے متعلق (مفسر کے خیال کے بموجب) یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کا اضافہ راجہ اسوک کی کونسل کے موقع پر کیا گیا تھا، اور اگر ایسا ہوا ہے تو یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ لوگ اُس وقت اپنی کتب کے افسانوں میں مزید اضافے کو کچھ مضر تصور نہیں کرتے تھے اور نظم کی اس چھوٹی سی کتاب کا تمام حصہ ویکان ورت تھو سمیت (جو دراصل ایک ہی کتاب کا دوسرا نصف حصہ ہے) محاورے کے اعتبار سے نکائیوں سے یقیناً بہت بعد کا ہے۔

یہی بات افسانے کے دوسروں کے دواؤں مختصر مجموعوں کی نسبت کہی جاسکتی ہے، ان میں ایک تو بودھ و مہسمہ ہے اس میں بحسب بدھاؤں پر جدا جدا نظریں ہیں جس کی نسبت خیال کیا جاتا ہے کہ وہ یکے بعد دیگرے ہوئے، دوسرا مجموعہ کرپاٹیکا کے نام سے موسوم ہے، اس میں جاتھ کی چونتیس مختصر کہانیوں کو منظوم کیا گیا ہے یہ دونوں بھی ضرور بعد کے زمانے کی ہونی چاہئیں کیونکہ روایتوں میں صرف سات بدھاؤں کا حال مذکور ہے اور اس وقت جاتھوں کا ان کے اصطلاحی مفہوم میں خیال تک بھی ظاہر نہیں کیا گیا تھا، جاتھوں کے اس مخصوص مجموعے کو پارامتاروں کی بنیاد پر ترتیب دیا گیا ہے اور یہ ایک تعلیم ہے جس کا قدیم کتب میں کوئی ذکر نہیں ہے پارامتا (وہ کلمات) وہ صفات ہیں جن کے متعلق خیال کیا جاتا ہے کہ ایک بودھ کو بودھی ستوہ کی حیثیت سے پہلے کے بے شمار سلسلہ ہائے حیات میں مجبوراً حاصل کرنی چاہئیں لیکن یہ خیال بعد کا ہے، نکائیوں میں اس کا کہیں پتہ نہیں، جب بودھی ستوہ کا عقیدہ ہندوستانی دل و دلخ میں زیادہ جنما شروع ہوا تو اس خیال نے بتدیج ترقی کی اور شریعت کی اُن تازہ ترین کتابوں میں اس چیز کے جراثیم دیکھ کر بڑا لطف آتا ہے جو نشوونما کے بعد کا ہے یا نہ مسلک بن گئی اور جو آخر کا خیال پر فیسر بھنڈارکر بودھ مذہب کے

تنزل کا بہت بڑا سبب ہوئی کہ

قصص جاتکہ کی تاریخ کے اس مسئلے پر ہم اُسندہ باب میں تفصیلی بحث کریں گے، اس ضمن میں اس موقع پر جو کچھ کہا جا چکا ہے (اور بلاشبہ اسی نوع کی اوشہاؤ میں آگے چل کر دریافت ہوگی) وہ اس بات کے ظاہر کرنے کے لیے بخوبی کافی ہے کہ شریعت یا قانون کے بعض حصے دوسروں سے بعد کے ہیں، اور یہ کہ کتاب میں جس حیثیت سے ہمارے پاس موجود ہیں ان میں ایسی اندرونی شہادت ملتی ہے جس سے ان کتابوں کی عمر کے متعلق خاصے صحیح نتائج استنباط کیے جاسکتے ہیں، لیکن اتنا ضرور ہے کہ یہ نتائج ہمیشہ اتنے صاف اور واضح نہ ہوں گے جیسے کہ ان چار نظیروں پیٹھ و پٹھو، ومانہ و قھو، بودھ و سمر اور کریا پٹک کے معاملے میں جن پر اوپر بحث ہو چکی ہے، ذیل میں ہم ست پناات کو مثالا لیتے ہیں:—

یہ بھی نظموں کا ایک چھوٹا سا مجموعہ ہے، اس میں ۵۴ منظومات ہیں اور ہر منظوم نہایت مختصر ہے، انہیں چار کھنڈوں میں ترتیب دیا گیا ہے، ان کے بعد پانچویں کھنڈ میں سولہ منظومے اور ہیں جو ایک قصے کے متن میں ایک دوسرے سے منسلک ہیں، آخری کھنڈ (موسومہ پارائنے) بظاہر اسی زمانے میں جدانظم کی حیثیت سے تھا، اس کے شارج نے اسے اسی نظر سے دیکھا اور اسے مست لکھا ہے، حقیقت میں یہ ہے بھی تقریباً اتنا ہی طول طویل جتنا کہ ڈکھنہ نکائے کا ایک وہ سنت جو اشعار پر مشتمل ہے اور جس کے اشعار ایک شری قصے کے اجزائے باہم پیوند ہیں، نکائیوں میں اسے بحیثیت ایک نظم کے چھ بار نقل کیا گیا یا نام کے ساتھ اس کا حوالہ دیا گیا ہے کہ اس سے پہلے کھنڈ یعنی چوتھے کو لاہشت بند کہا جاتا ہے کیونکہ اس کی آیات منظوم آٹھ اٹھ بندوں پر مشتمل ہیں، کتب شریعت (کنین) کے دوسرے حصوں میں اس کھنڈ کا ایک علاحدہ تصنیف کی حیثیت سے بھی نام کے ساتھ حوالہ دیا گیا ہے اور خیالات میں یہ بالکل ہی پانچویں کھنڈ سے حد درجہ مماثلت رکھتا ہو گا کیونکہ یہ دونوں کھنڈ ایک قدیم عجیب و غریب شرح کا موضوع ہیں، شرح میں یہ ایک ہی کتاب ہے جو نکائیوں میں شامل ہے اور یہ شرح جس کا نام مذکور ہے دوسرے

۱۔ جنرل رائل ایشیائی سوسائٹی، شاخ بمبئی بابت ۱۸۵۵ء

۲۔ سمٹ ۲-۱۹۱۲ء ۱-۲۱/۲۲-۲۶۴۵-۲۶۲۹۹-۶۳

۳۔ سمٹ ۳-۱۲، وینائے ۱۹۶۰ء ۱۰-۵

تین کھنڈوں سے مطلق بحث نہیں کرتی، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب اسے لکھا گیا ہے تو پانچوں کھنڈ ایک واحد کتاب کی صورت میں نہیں آئے تھے۔

میں ابتدائی تین کھنڈوں کی اڑتیس نہیں، ان میں سے کم از کم چھ کتب شریعت (کنین) کے دیگر حصص میں موجود ہیں وہ متعدد مجموعوں میں شامل ہونے سے قبل جن میں وہ اب پائی جاتی ہیں۔ بھجنوں کے طور پر بالکل الگ ہستی رکھتی تھیں اور اپنے فرستے میں بہت مقبول تھیں، جب ہم اس بات کو بھی دیکھتے ہیں کہ ان میں نظموں کے متعدد منتشر اشعار نہایت ہی قدیم مرقومات میں بھی نظر آتے ہیں تو پھر ان کی عمدہ توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ وہ ان مختلف نظموں میں جداگانہ طور پر ضم ہونے سے پہلے جن میں وہ اس وقت موجود ہیں، ضرب المثلوں یا مقبول کہاوتوں کی حیثیت سے صرف اس فرقے یا شاید تمام لوگوں میں رائج تھیں۔

لہذا معلوم ہوا کہ کتاب کی موجودہ صورت میں آنے سے قبل جداگانہ اشعار منفرہ نظموں جدا جدا کھنڈ موجود تھے اور ان باتوں سے اس امر کا بخوبی پتہ چلتا ہے کہ نہ صرف یہ کتاب کس طرح وجود میں آئی بلکہ اس دو کے تمام ہندوستانی لٹریچر کے کس طرح نشوونما پائی، لٹریچر مختلف عقائد کے گروہوں میں بھلا پھولا اور اس کی ترقی و عروج میں انفرادی سعی کی بجائے پورے فرقے کی سعی نے زیادہ کام کیا کسی کتاب کی پوری تصنیف کا خیال کسی کے خواب میں بھی نہیں آیا تھا، بودھوی شریعت کی جملہ تصانیف میں صرف ایک اور وہ بھی سب سے جدید کتاب ہے جس کے ساتھ شخص واحد کا نام آتا ہے جو بودھوی حلقے کا ایک رکن تھا اور جس کی نسبت کہا جاتا ہے کہ اسوک کے عہد میں بقید حیات تھا، اس سے قبل کی تین صدیوں میں مصنفی اور وہ بھی رسالوں یا طولانی نظموں کی نہیں بلکہ جداگانہ اشعار کی اشخاص سے منسوب کی جاتی ہے، اور لطف یہ ہے کہ اشعار میں بھی نظموں کے بہت سے محفوظ مجموعوں میں صرف دو مجموعے ایسے ہیں جو انفرادی مساعی کا نتیجہ سمجھے جاتے ہیں، شریعت کی (۲۹) کتابوں میں سے کم از کم (۲۶) کا مصنف بجز پوری قوم کے کوئی شخص واحد نہیں کو

اس مسئلے سے جہاں تک عام احساس کا تعلق ہے مذکورہ فیصلہ مطلق فیصلہ ہے، علماء مذہب کے حلقوں میں بھی اس وقت جو رسم رائج تھی وہ بہت زیادہ مختلف نہیں تھی، ان کی تصانیف بھی انفرادی کوششوں کا نتیجہ نہیں ہیں بلکہ وہ علماء مذہب کی مختلف جماعتوں میں خود بخود پیدا ہوئیں، کوئی پروردہ کتاب جو کسی واحد مصنف سے منسوب ہو، اسوک کے عہد سے بہت زیادہ پہلے کی نہیں ہو سکتی۔

ایک بات اور جو بشرطیکہ میں غلطی پر نہ ہوں ہندوستانی لٹریچر کے بیٹے اُن میں اہم ثابت ہوگی، سنتِ پُناات کے سلسلے میں پیدا ہوئی ہے، پانچواں کھنڈ جو ایک نظم ہے اور مجموعے کی تمام دیگر نظموں کا ایک ٹکٹ خیال کیا جاتا ہے، منطوق افسانے کی نوعیت رکھتا ہے، اس میں کسی چھوٹے سے واقعے کا ذکر ہے، مکالمات ہر جگہ نظم میں اور افسانہ زیادہ تر نثر میں ہے (چند مقامات پر یہ بھی نظم میں ہے) اس اعتبار سے دو حصے ستوں کی بڑی تعداد سے ملتا جلتا ہے جو کتب شریعت کے دوسرے حصوں میں پائے جاتے ہیں، ہفتوں میں سے تھوڑے سے، مثلاً اسکے کے معنی (جو یقیناً ہماری) نہایت قدیم مرقومات میں سے ہے کیونکہ کسمپت میں اس کے نام کے ساتھ حوالہ درج ہے) اس نوع کی تصنیف کے خاص نمونے ہیں، حقیقت یہ ہے کہ اس دور میں سنت کی نثر کے بعد یہ رنگ ادبی تصنیف کے لیے نہایت مقبول طرز سمجھا جاتا تھا اور

اظہار خیالات کا یہ طریقہ اب بالکل ناپید ہے لیکن یہ سارے جہان میں رزمیہ نظم کا پیش فیہ رہ چکا ہے، پروفیسر ونڈش نے ان افسانے سے دو ہروں میں ایسوں کو جو روایات اٹھائی ہیں اپنے استادانہ مضمون "امیر اٹھدھوا" میں ہر پہلو سے کسوٹی پر کسا ہے اور ست پُناات کی ایسے دو ہروں کے متعلق رقمطراز ہے:-

۱۸۱ "اگر ہمیں کسی قدیم بودھوی رزمیہ نظم کا پتہ لگ جاتا تو ہم ضرور ان دونوں ستوں کو اس کا جزو تصور کر لیتے لیکن موجودہ حالت میں تو ہم اس کا خیال بھی نہیں کر سکتے بلکہ اب تو ہمیں یہ سمجھنا چاہیے کہ یہ اس چیز کی ابتدائی مشقیں ہیں جس میں سے بعض حالات کے رونما ہونے پر ایک بودھوی حکیمانہ نظم پیدا ہو سکتی تھی، ہم نہایت آسانی کے ساتھ اس بات کا اندازہ کر سکتے ہیں کہ رزمیہ نظم کس طرح عالم وجود میں آتی ہے اور وہ کیا عمل ہے جس کی رزمیہ نظم بحیثیت لٹریچر کے ایک خاص جنم کے ایک مکمل صورت ہے، کچھ برس گزرے ہیں نے ان تاریخی نکات کی طرف جنہیں یہاں غور کرنا منظور ہے۔ علامہ لالہ کی کانگریس منعقدہ گیر میں ایک لکچر کے دوران میں توجہ منطف کی تھی جو میں نے حکایات آئرلینڈ کے افسانوں اور سٹلہ اسٹین پرویا تھا، اس موقع پر میں نے پورا زور قدیم آئرش افسانوں پر دیا تھا لیکن اس کے ساتھ ہی قدیم ہندوستان کے افسانوں کا بھی مقابلہ و موازنہ کیا تھا، اس دوسرے موضوع سے اولڈ منبرگ نے اپنے مشہور مضامین میں بحث کی ہے جو اس نے اکھیا نہ

کے بھجنوں پر لکھے ہیں اور اس میں موضوع محولہ (افسانہ منظوم کا تعلق اس کی قابل کی ادبی صورتوں سے) پر تبصرہ کیا ہے اور اسے کمال وضاحت سے بیان بھی کیا ہے، اس کے بعد پروفیسر گیلڈز نے بھی اسی موضوع پر جرح و قدح کی ہے اور بعض باتوں کو اس حد تک نئے نقاط خیالات سے دکھایا ہے کہ اسے استاد کے معاملے میں بھی اپنے مضمون مطبوعہ لاویٹش اسٹوڈین، میں ان کی آخر تک۔

پیروی کی ہے، جیسا کہ سب سے پہلے اولڈن برگ نے معلوم کیا تھا بودھوی ٹیچر میں بھی ہم ایفانڈ پہلے کی جلی شری نظم میں دیکھتے ہیں۔ اس بیان کے اجزائے ترکیبی میں وہ لوگ جو ساگ (اکٹ) بھرتے ہیں، مقام جہاں ساگ (اکٹ) کیا جاتا ہے اور خود ساگ (اکٹ) شامل ہے لیکن بیان میں جان اس وقت پڑتی ہے جب اکٹ کرنے والے بولتے ہوئے دکھائے جاتے ہیں لیکن ان کی تقریروں کو اکثر مقامات پر تاریخی اعتبار سے صحیح سمجھنا بڑا مشکل کام ہے کیونکہ ایسے مقامات نقل کے تخیل اور شاعر کی صفت کاری میں ڈوبے ہوئے ہوتے ہیں، گفت و گو (سوال و جواب قصہ کا سب سے پہلا حصہ ہے جسے نظم میں رکھا جاتا ہے اور وہ بھی قصے کے خاص توڑ کے موقع پر، اور یہی وہ مقام ہے جہاں رزمیہ نظم اور ناول کے ڈانڈے ملتے ہیں، اور یہ امر کہ نام ناول کی قدیم ترکیب حاکیانہ نظمیں تقریروں اور جوابی تقریروں سے لبریز ہیں، ایسا ڈسے بھی معلوم کیا جاسکتا ہے اور یہ محض نشانہ مابعد کی حاکیانہ نظموں کا طرز بیان ہے جس میں ڈرانے کے عنصر یعنی مکالمات کو نمایاں نہیں کیا جاتا، بہر حال قدیم یونان کے تماشوں (ڈراما) میں بھی پیغام بروں کی تقریروں میں حاکیانہ نظموں کا عنصر موجود ہے لیکن ایک نظم پورے طور پر اس وقت حاکیانہ نظم میں شامل ہوتی ہے جبکہ اس کی منظوم تقریروں میں قصے کا منظوم متن بھی شامل کر دیا جائے حاکیانہ نظم کی سب سے آخری صورت یہ ہے کہ اس کے مکالمات مختصر ہو جائیں یا بالکل غائب ہو جائیں اور صرف واقعات نظم کر دیئے جائیں۔

اس وسیع استدلال کی عام صحت اور عظیم اہمیت کو سب لوگ تسلیم کر لیں گے، نکائیوں میں اس ارتقا کی تمام ابتدائی صورتیں موجود ہیں، کتب شریعت مثلاً (تہرا اور تہری گاتھا) میں صرف منظوم تقریریں ملتی ہیں اور قصے کا شریتم (جس کے بغیر وہ تقریریں اکثر سمجھ میں نہیں آتیں) جو روایت کے ذریعے سے سلا بعد سلا قائم رہا شرح میں ملتا ہے، علیٰ ہذا منظوم تقریریں اور شریتم دونوں کتب شریعت (مثلاً دیکھ کی دوسری جلد کے مستثنوں یا اودانہ) میں ملتے ہیں اور اس قسم کے افسانے کے دوسرے مثلاً وہ

دوست جن پر پروفیسر وڈس نے بحث کی ہے) بھی ملتے ہیں جن میں تقریریں اور متن دونوں نظم میں محفوظ ہیں، لیکن ایک عرصے کے بعد یعنی کانشک کے عہد میں کہیں جا کر یہ بات پیدا ہوئی کہ بودھ متی افسانہ نظم پورے کمال کو پہنچی ہوئی نظر آتی ہے؛

کیا اس کے بعد ہم یہ فرض کر سکتے ہیں کہ ہندوستان کی دماغی ساخت تمام دنیا کی دوسری آریا اقوام سے (جو بہ کیف ایک حد تک ان کے رشتہ دار تھے) مختلف تھی، یا ہمیں یہ فرض کرنا چاہیے کہ اہل بودھ ایک ایسی جماعت تھے جو باقی کی آبادی سے بالکل منقطع اور ہندوستان کی جلیل القدر حاکمانہ نظموں سے جو ان کے قریبی ماحول میں اپنا وجود رکھتی تھیں غیر متاثر تھے، جیسا کہ پروفیسر جیکوبی نے ثابت کر دیا ہے، رامائن کو سلسلہ میں تصنیف ہوئی اور اس کے اجزاء ان مشہور و معروف افسانہ گیتوں سے مرتب کیے گئے تھے جنہیں اس ضلع کے شعرواں یا بھاٹ گاتے پھرتے تھے، لیکن بودھویوں کا اہل علمی مرکز خاص کو سلسلہ تھا اور جب وہاں کے لوگ یہ بات جان گئے تھے کہ رامائن ایک کامل مورخانہ نظم ہے اور اس میں منظوم افسانہ کا طرز بیان کوٹ کوٹ کے بھرا ہوا ہے تو پھر کیا یہ ممکن ہے کہ کوسلے کے وہ اہل قلم جو نئے مذہب (بودھ مت) کے پیرو ہو گئے تھے تصنیف و تالیف کے لوازم میں صرف پرانی لکیر کے فقیر بنے رہے لیکن یہ بالکل انوکھی بات ہوگی، اب ہمارے سامنے دو باتیں ہیں جن کے درمیان ہم فیصلہ کرنا ہے، ایک تو وہ جو اوپر بیان ہو چکی ہے اور جو قرین عقل نہیں اور دوسری یہ کہ ادن افسانہ دو ہروں کی تیانج جو ملی نظم و شرنکائیوں میں محفوظ ہیں خواہ کچھ ہو وہاں تجارت اور رامائن افسانہ نظم کی حیثیت سے قطعاً ان کے بعد وجود میں آئیں۔

ہمیں اس بات کا یقین رکھنا چاہیے کہ اگر یہ منظوم افسانے اس وقت موجود ہوتے جبکہ یہ بودھوی ادبیات ضبط تحریر میں آئی تو ان میں ان کا ضرور ذکر ہوتا لیکن ایسا کہیں بھی نہیں ہے اس کے برعکس شرن نظم کے افسانہ دو ہروں کا حوالہ مثلاً ان کا جنہیں بھاٹ گاتے پھرتے تھے (اور یہی وہ حالت ہے جہاں سے افسانہ نظم پیدا ہوئی ہے) ایک نہایت قدیم تحریر میں ان کے اصطلاحی نام اکھانوں (سکرت اکھیانوں) کے ساتھ پایا جاتا ہے، اس مقام پر مختلف اقسام کے تماشوں کا ذکر ہے، ان میں سے ایک "اکھیانوں" کے گانے کا ہے اور پانچویں صدی عیسوی کے ابتدائی حصے میں شارج نے جو اس گانے کی تشریح میں بھارت اور رامائن کا

ثبوت ملتا ہے کہ وہ جس بات کو زاپس کرتے تھے اس سے ہمیشہ تغافل اختیار کرتے تھے سکا لوادہ سنت
میں لکھا ہے کہ ان مجموعوں کے روبرو مخلوط نظم و نثر میں اشعار خوانی یا قصہ گوئی (اکہانا)
جو کرتی تھی لیکن یہ اس شہادت سے جواب تک فراہم ہو چکی ہے ایک جداگانہ چیز معلوم ہوتی ہے
اور ایک لفظ کا ترجمہ جو ہم نے "مصنوعی مناظر" سے کیا ہے وہ مشتبہ ہے، لہذا ہم ابھی ان
چیزوں کو ڈرامے سے تعبیر نہیں کر سکتے لیکن جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اس قسم کے مجھے اور محفلیں پہاڑیوں
کی چوٹیوں پر تبرک مقامات میں ہوتی تھیں اور نیز یہ کہ ان میں افسانہ اعلیٰ مدعو کیے جاتے تھے
اور ان کے لئے خاص نشستوں کا انتظام کیا جاتا تھا تو پھر ہم اپنے تئیں ایسی مجلسوں میں پاتے ہیں جو
بچ کی نہیں بلکہ اس قسم کی قبائلی اور مذہبی رسومات سے متعلق ہوتی تھیں جن کو کسی دوسری جگہ ڈرامے کی
مبادیات بیان کیا گیا ہے، یہ سچ ہے کہ وہ مذہب جسے یہاں دیکھنا پڑے گا برہمنوں کا مذہب
نہ تھا، عام ممانعت جس کی رو سے قصے و سرود کا دیکھنا یا سننا برہمن کے لئے ممنوع
قرار دیدیا گیا تھا اس میں اس قسم کے تماشے بھی شامل ہوں گے لیکن ممانعت کے باوجود اس
زمانے میں اس قسم کے جلسے یا ڈرامے تو ہی مذہب کا ایک روح پرور اور مقبول جزو شمار کیا جاتا تھا
ہم نے اس باب میں لٹریچر کے متن اور مضامین سے بحث نہیں کی ہے جس کا حال کہیں اور
لکھا ہے بلکہ صرف اس کے انواع و اقسام اور طرز تحریر سے بحث کی ہے، اس سے دو عجیب
باتیں ظاہر ہوتی ہیں ایک تو خیالات اظہار طلب کی اہمیت اور دوسرے انھیں عمدہ الفاظ کا جامہ
پہنانے میں بچوں کی سی ناقابلیت، رابطہ زبان وہ ایسا ہے جس سے تاریت یافتہ ہندوستانی
دماغ کی خامی ظاہر ہوتی ہے لیکن اس میں کس بلا کا زور ہے! معلوم ہوتا ہے کہ سامان تحریر کی
عدم موجودگی نے قدرتا مختصر نظموں کے مقابل نثر کے انداز بیان پر بہت زیادہ اثر ڈالا
افسانہ نگوں اور گیتوں میں بہت کچھ غیر مرتب حسن موجود ہے، طرز تحریر اور اس سے زیادہ خیال
بودھوی نہیں ہے بلکہ ہندوستانی ہے اور بعض اعتبار سے دیکھا جائے تو اس دور کے ہندوستانیوں
کی ادبی قابلیت کی صرف یہی شہادت ہمارے ہاتھ میں ہے، اگر ہمارے پاس صرف تھوڑے سے بھی

سلاہ سب سے پرانے ڈرامے (دوسری صدی قبل مسیح) جو اپنے ناموں سے مذکور ہوئے ہیں پیتاں کے تماشے (میٹری پلیز)
ہیں جو کرشن جی کے واقعات زندگی پر مبنی ہیں، اس زمانے سے اکثروں کا بیان کرتے سے آنے لگتا ہے
لیکن سب سے قدیم ڈرامے سب کے سب گم ہیں پرانے سے پرانے جو اس وقت تک باقی ہیں جیٹلی یا
ساتویں صدی عیسوی کے ہیں۔

افسانہ نغمے ہوتے جن پر بعد میں منظوم افسانے تعمیر کئے گئے تو مجھے یقین ہے کہ وہ ایسی ہی خامیاں اور ایسی ہی قوت ظاہر کرتے، ازمنہ مابعد میں فنون کی تحصیل اور شاعری صنعت و کلام میں جو کچھ ترقی کی گئی اس کے متعلق تو ثبوت موجود ہے لیکن ایک طرف تو ان میں نہ وہ جسد و قوت نہ ہزل و ظرافت اور محبت کائنات کا وہ عجیب اجتماع ہے اور نہ دوسری طرف وہ عمیق جوش و خروش اور نہ وہ دقیق ترین مسائل زندگی کا تعجب انگیز اور فاضلانہ احاطہ ہے، جیسا کہ آگے چل کر ہم فلسفے کے متعلق دیکھیں گے، لٹریچر کے متعلق بھی یہی صادق آتا ہے کہ وہ زمانہ یہی تھا جس میں ہندوستان عہد زریں کے بچہ دقرب آگیا تھا، بعد کے زمانے کی فاضلانہ اور مرصع شاعری کو اس زمانے کے لٹریچر سے وہی نسبت ہے جو بدھا گھوسہ اور سنکرہ کی تنظیم و ترتیب اور فاضلانہ شروح کو ابتدائی زمانے کی آئینہ دہن اور چاروں نکائیوں کے بلند آہنگ شجملات اور شگفتگی بیانات سے ہے

ضمیمہ باب دوم

- بودھ کے عہد سے لیکر اسوک کے عہد تک بودھوی لٹریچر کی تاریخی فہرست :-
- ۱۔ بودھوی تسلیم کی بابت سیدھے سادھے بیانات جو بالکل ایک ہی قسم کے الفاظ میں تمام کتابوں کے فقروں اور اشعار میں دہرائے ہوئے ملے ہیں۔
 - ۲۔ ضمنی قیستے جو ایک ہی الفاظ میں دو یا زیادہ موجودہ کتب میں پائے جاتے ہیں۔
 - ۳۔ سیلس، پاراین، اوکٹیڈس، پائے موکھ۔
 - ۴۔ ویکھ، مجھنہ، انگترہ، اور سمیت نکاسے،
 - ۵۔ ست نیات، تہرا اور تہری کا تھائیں، اوانے اور کھد کہ پاٹھ
 - ۶۔ ست وکھنڈ اور کھنڈ کائیں
 - ۷۔ جات کائیں اور وھمیدائیں
 - ۸۔ ندیشہ، اتی و نکائیں اور ٹی سم کھدا
 - ۹۔ پیتھ و تھو اور ویانہ و تھو، ایڈر انائیں، کیر یا ٹیکہ، اور بودھ و پیتھ۔
 - ۱۰۔ کتب ابھی و تھمہ جس کی آخری کتاب کھنڈ و تھو اور سب سے ابتدائی، غلبا
- یکٹھ پیتی ہے۔

فہرست بالاسے قریب قریب وہ ترتیب ظاہر ہوتی ہے جس میں اس دور کی موجودہ بودھوی
مقومات تصنیف ہوئی تھیں لیکن وہ اس وقت ضبط تحریر میں نہیں آئی تھیں اور اس لیے ان کا ایک بڑا
حصہ ضرور ضائع ہو گیا ۔

باب یازدہم

کتاب جاتکہ

۱۸۹

کتاب جاتکہ کا وہ عمدہ مکمل ایڈیشن جسے پروفیسر فوسبول نے اصل زبان پالی میں شائع کیا تھا اور جس کی اشاعت کو متعدد سال ہو چکے ہیں اب اس کا انگریزی ترجمہ بھی اختتام کے قریب آگیا ہے اور وہ پروفیسر کوویل کی نگرانی میں بمقام کمپنچ مچھا پا جائے گا، یہ کتاب اہل ہند کی عام عادات و رسوم اور عقائد اور ان بے شمار سوالات کی ہر نوع پر جو ان کی اقتصادی اور معاشرتی حالات کی نسبت پیدا ہوتے ہیں، ایسی کامل معلومات سے لبریز ہے کہ اس زمانے کا صحیح صحیح تعین کرنا، جس پر اس کتاب کی مندرجہ شہادت کا اطلاق ہوتا ہے، عیسائی مصنف ثابت ہوگا، یہ مسئلہ ہے ذرا پیچیدہ لیکن اگر صرف صحیح حدود و ضوابط چینی جاتکیں تو پھر میرے نزدیک اس کا حل عملاً یقینی اور حقیقی معنوں میں صاف و سادہ ہوگا۔

۱۹۰

یہ بات کہ ہیں اس کتاب کے مختلف حصوں کے درمیان خطوط امتیازی کھینچنے پڑیں گے بالکل تعجب خیز نہیں ہے، جو کچھ پروفیسر ڈیوسن نے ابتدائی ایڈیشنوں اور پروفیسر فوسبول نے تباہ بھارت کی نسبت کہا ہے وہی نکالوں اور دینا یہ پڑا اور ابھی ویمہ کے بعض حصوں پر بھی صادق آتا ہے اور وہ یہ ہے کہ ہمیں ہر ایک علمیہ جزو کے متعلق بالکل جدا فیصلہ کرنا چاہیے، اور یہ ان باتوں کا جو اوپر بیان کی گئی ہیں حقیقت ایک قدرتی اور ضروری نتیجہ ہے یعنی کتابیں تاریخ عالم وجود میں آئیں، نیز وہ ہمارے جدید خیال کے بموجب کتابیں ہی بنیں اور نہ ان کا مصنف ایک فرد واحد تھا، بلکہ

خطوط امتیازی جو ہیں کھینچنے میں مثال کے ذریعے زیادہ خوبی سے واضح ہوں گے، ذیل کا

۱۔ سطور ذیل ان آراء کا ذرا وسیع تر بیان ثانی ہے جو پہلے پہل (اگسٹ مسئلہ) میں میری کتاب "ہدایت برہمن" سٹوریز ما پودھوی پیدا نشس کے افسانے کے مقدمہ میں شائع ہو چکی ہیں۔

اقتباس جانتھہ کا ایک نمونہ ہے۔

بڑھرن کی پیدائش کی کہانی

”بڑھرن کا اتباع کرنا اچھا ہے،“ یہ قول گرو (یعنی بودھ) کا ہے جو اس نے جیتونہ میں لکھ کر کپ کی ماں کی نسبت کہا تھا علیٰ خدا،

اس کے بعد اس خاتون کے متعلق قصہ بیان کیا گیا ہے کہ کس طرح غلطی سے وہ چلنی کی مجرم قرار دی گئی اور پھر کس طرح بودھ کی سفارش سے اسے بے گناہ بتایا گیا، بعد ازاں بیان کیا گیا ہے کہ بھائی اس معاملے پر شام کے وقت آپس میں باتیں کر رہے تھے کہ بودھ وہاں آگیا اور ان کی گفتگو کا حال معلوم کرنے اس نے کہا کہ ”نہ صرف اب تاتھا گت ان دونوں (خاتون اور بیٹے) کے لیے ایک قسم کا محافظ اور مددگار ثابت ہوا ہے بلکہ وہ پہلے بھی ایسا ہی تھا، پھر درخواست پر اس نے اس سے کانٹاٹ کیا جو جون کی تبدیلی کے باعث پوشیدہ تھا۔“ ایک دفعہ جب برہموت بنارس میں سر رات تھا تو بودھ متہ دوبارہ ہرن کی شکل میں پیدا ہوا، وہ ہرنوں کا بادشاہ تھا اور اس کا نام بڑھرن تھا، علیٰ خدا

۱۹۱

یہ خالص جانتھہ ہے، اس میں مذکور ہے کہ کس طرح بادشاہ کے باغچے میں ہرنوں کی دو ڈارین تھیں، بادشاہ یا اس کا طبخ روزانہ کھانے کے لیے ہرن کا شکار کرتے جایا کرتا تھا لیکن ایک کے مارنے میں بہت سے زخمی یا پریشان ہوتے تھے، پس سنہری رنگ کا بڑھرن ہرن جو ایک ڈار کا بادشاہ تھا، دوسری ڈار کے بادشاہ کے پاس جس کا نام شاخ ہرن تھا، آگیا اور اس کو ایک حاملہ پر آمادہ کیا کہ قرعے ڈالے جایا کریں اور روزانہ جس ہرن کا نام نکلے وہ خود بخود طبخ کے بیج ریٹا جائے اور کندہ پر اپنا سر رکھ دے، اس پر عمل کیا گیا اور اس کی رو سے ایک ہرن کے روزانہ جتان دینے سے باقی عذاب و محنت سے بچ گئے۔

ایک دن قرعہ ایک حاملہ ہرنی کے نام جو شاخ ہرن کی ڈار کی تھی نکلا، اس نے بادشاہ کے حضور میں عرضی گزرائی کہ قرعہ جس کا مطلب نہیں ہے کہ ایک وقت میں دو پر نکلے، مسترد کر دیا جائے لیکن بادشاہ نے سختی سے حکم دیا کہ وہ سیدھی چلی جائے اور کندہ پر سر رکھ دے، اس پر وہ شاہ بڑھرن کی خدمت میں حاضر ہوئی اور اپنی دیکھ بھری کہانی سنائی بادشاہ

نے اس سے تو کہا کہ وہ اس کا استغلام کر دے گا اور خود جا کر کندے پر اپنا سر رکھ دیا۔
لیکن بادشاہ (آدمیوں کے) نے دونوں ڈاروں کے بادشاہوں کی جان بخشی کر رکھی تھی، بلکہ
نے یہ دیکھا کہ شاہ بڑھ ہرن مذبح میں کندے پر اپنا سر رکھے لیٹا ہوا ہے تو وہ بھاگا ہوا گیا اور
بادشاہ سے یہ ماجرا کہا، بادشاہ اپنی رتھ میں سوار ہو کر ہالی موٹی کے ایک ابنوہ کثیر کے ساتھ
سو قے پر آیا اور اس نے یوں فرمایا :-

”میرے دوست“ ہرنوں کے بادشاہ، یہ تو بتاؤ کیا میں نے تمہاری جان ہمیشہ کے لیے
بخش دی؟ پھر تم یہاں کیوں آئے؟“ اسپر ہرنوں کے بادشاہ نے سارا حال کہہ سنایا، انسانی
بادشاہ کے دل پر بڑا اثر ہوا اور اس نے کہا ”اٹھو میں تمہاری جانیں بخشا ہوں تمہاری بھی اور
اس ہرن کی بھی،“ بڑھ ہرن نے جواب دیا ”اے شاہ آدم، یہ تو فرمائیے کہ ہم دونوں تو بچ گئے
لیکن گئے کے اور ہرنوں کا کیا حشر ہو گا؟“ اس پر داروں کی جانیں بھی بخش دی گئیں۔ اسکے بعد
بڑھ ہرن نے جب اور تمام انواع و اقسام کے ذی روحوں کی جان کا معافی نامہ حاصل کر لیا تو
اس نے شاہ انسان کو عدل و رحم کی نصیحت اور ایک بودھ کے حسن اسلوب سے حق کی تلقین کی۔
اور پھر حاملہ ہرن کے ایک بیٹا پیدا ہوا جو اس قدر حسین تھا جیسے پھول کی کھلی، اور وہ بچہ
شاخ ہرن کی ڈار میں کھیلتا پھرتا تھا، اس کی ماں نے ایک روز اسے حسب ذیل
ابیات میں فہمائش کی :-

پیارے بڑھ کا اتباع کرو

اور شاخ مت بنو

شاخ کے ساتھ طویل زندگی سے

بڑھ کے ساتھ موت ہزاروں سے بہتر ہے۔

اور بڑھ ہرن نے آدمیوں سے یہ معاہدہ کیا کہ جس کسی کھیت کے چاروں طرف پتے بانڈ دیئے
جائیں گے ہرن اس کھیت میں داخل نہیں ہو گا اور اس نے تمام ہرنوں سے اس معاہدے کی پابندی
کا اقرار لے لیا، لوگ کہتے ہیں کہ اس وقت سے کھیتوں کے چاروں طرف پتے بانڈ دینے کی
نشانی چلی آتی ہے،

اس میں نے اس مہینہ کی زبان کی تقلید کرنے کی کوشش کی ہے جو پالی میں منظم ہے۔

اس مقام پر جا تکہ خاص لگڑ شستہ زمانے کی کہانی، ختم ہو جاتی ہے اس کے بعد گرو (بودھ) نے افسانے سمجھنے نفوس کے متعلق بتایا کہ پہلے جنم میں وہ خود اور ان کے معاصرین تھے لا وہ جو اس وقت شاخ بہرن تھا، اب ویوت ہے، اور اس کی ڈار اس کی طریقت کے ارکان ہیں جنہوں نے اس کے فرقے کا اتباع کیا تھا، بہرنی اب کمار کسپ کی ماں ہے، وہ بچہ جسے اس نے جنا تھا اب اس کا بیٹا کمار کسپ ہے اور آدمیوں کا بادشاہ اب آند ہے لیکن بہرنوں کا بادشاہ بڑھ بہرن میں (بودھ) ہوں،

اس افسانہ میں پہلے تو بیرونی خاکہ جو تہید و واقعات اور اختتامی شخص (آئی ڈی ٹی فیکشن) پر مشتمل ہے دکھایا گیا ہے، اس خاکے کے اندر خاص جا تکہ یا جیسا کہ اسے پالی میں کہتے ہیں لگڑ شستہ زمانے کی کہانی، محفوظ اور بند ہے، اور پھر اس کے اندر جا تکہ کی موجودہ کتاب شریعت کا عطر یعنی نظم موجود ہے، ان میں سے ہر ایک اپنی جہاں تیار کھتی ہے۔

نہایت قدیم صورت میں اگر کوئی جا تکہ لیتی ہے تو وہ قدرتی طور پر ساوا افسانہ یا ٹیلی قسط ہے جس میں نہ کوئی بیرونی خاکہ ہے اور نہ کوئی نظم، چنانچہ نکائیوں کی ایک کتاب میں نصیحت کی گئی ہے کہ دل کو ہر وقت مضبوط رکھا جائے کیونکہ سنیاسی کا دل خاص دائرہ، یہی ہے، اگر وہ اس کے خلاف کرے گا، اگر وہ دنیوی امور سے اپنے دل کو مضطرب ہونے کی اجازت دے گا تو پھر وہ زوال میں آجائے گا جس طرح کہ کھیت کا ٹبر کہ جب اس نے اپنے قدیم اور چلنے کی آبائی جگہ کو چھوڑ دیا تو شکوے کے پنجے میں پھنس گیا، قصہ نہ نصیحت کی تہید کے طور پر بیان کیا گیا ہے اس کا اب تک کوئی خاکہ نہیں ملا، اور اس میں کوئی نظم نہیں ہے، اور اسی باعث اس نے اب تک بانٹنے کی صورت اختیار نہیں کی۔

لیکن جاتکاؤں میں ایک بات کہ تو محض اسی قصہ پر مشتمل ہے بلکہ دونوں کے الفاظ بھی تقریباً مشابہ ہیں، اسے تہیدی کہانی، اور اختتامی شخص کے خاکے سے مزین کر دیا گیا ہے جیسے کہ اس مثال میں جو بھی ابی اور درج ہوئی ہے، اس میں دو بتیں بھی خسل کر دی گئی ہیں جن میں سے ایک تو قصہ زب ہے اور دوسری خاکے میں اور اب کوئی شعبہ نہیں رہا کہ ان دونوں میں کونسی چیز زیادہ پرانی ہے، قصہ یا جا تکہ کیونکہ جاتکے میں جاتکے کا ماخذ کتاب سمیت کام ہی مقام

۱۔ سمیت جلد نمبر ۱۱۱ - اہم فیر کی ایڈیشن جاپانی ٹیٹو سرائی کے لئے تیار کی گئی ہے۔
۲۔ اہم فیر نے دراصل دو ٹکڑوں کو اس طرح سے چھاپ دیا ہے گویا کہ وہ بیت لیکن غلطی ہے، سطر میں جو اس طرح طبع کر گئی یہ ثابت نہیں ہے۔

نام اور باب کے حوالے سے بیان کیا گیا ہے جس میں ابتداء قصہ وارد ہوتا ہے
اور یہ کوئی واحد یا منتشر مثال نہیں ہے، جانکاؤں کے موجودہ مجموعے کے متعلق مجھے حسب ذیل
چیزیں کتب شریعت کے قدیم رخصوں میں معلوم ہوئی ہیں اور کچھ شبہ نہیں کہ اور باتوں کا بھی
تہہ چلایا یا باسکتا ہے۔

۲ - ۲ - ۳	مینی سبے ڈیکھ پر	۲ - ۲ - ۳
۲ - ۲ - ۷	مجموعہ پر	۲ - ۲ - ۷
۲ - ۲ - ۱۸۲	ویناٹے پر	۲ - ۲ - ۱۸۲
۲ - ۲ - ۱۶۱	ویناٹے پر	۲ - ۲ - ۱۶۱
۲ - ۲ - ۳۲۸	ڈیکھ پر	۲ - ۲ - ۳۲۸
۲ - ۲ - ۱۶۹	ڈیکھ پر	۲ - ۲ - ۱۶۹
۳ - ۲ - ۱۰۹۵	ویناٹے پر	۳ - ۲ - ۱۰۹۵
۳ - ۲ - ۱۲۵	ویناٹے پر	۳ - ۲ - ۱۲۵
۱ - ۱ - ۳۲۸	مجموعہ پر	۱ - ۱ - ۳۲۸
۱ - ۱ - ۱۲۲	سمیت	۱ - ۱ - ۱۲۲

ان افسانوں میں مکھاویو اور مہاسد سنہ دونوں افسانوں کے مشاہیر کو کسی پہلے جنم کا
بودھ بتایا گیا ہے اور یہ بات ان قدیم ترکتابوں کے افسانوں کے اختتام پر ظاہر کی گئی ہے،
لہٰذا، مہاسد سنہ اور افسانہ بک کے دو قدیم تر ترجموں میں سے دوسرے ترجمے میں اشعار درج
ہیں، باقی تمام میں "ادیسوں کی شناخت" اور اشعار کا اب تک تہہ نہیں چلا ہے،
اس کے برعکس صورت بھی تقریباً اسی کثرت سے پائی جاتی ہے یعنی یہ کہ قدیم تر رقومات میں کہانیاں
درج ہیں، اور ان کے ہیرو کو صاف طور سے پہلے جنم کا بودھ بیان کیا گیا ہے لیکن باقی ہر
ان کہانیوں کو ہمارے مجموعہ جاکہ میں شامل نہیں کیا گیا ہے، یہ کہانیاں جانکے کی کتاب وجود میں

ملنے جاکہ جلد ۲ ص ۵۸

۵۸ بطور مثال گتیکا (ایم ۲-۵۳) مہا گوند (ڈی ۲-۲۲۰) پے سیٹین کا پیہ بنائے والا (۱۱۱-۱۱۰)
اور مہا دے کا پروہت (ڈی ۱-۱۳۳) مہا گوند کی کہانی کیر یا چپکے میں بطور جاکہ
مرفوم ہے۔

آنے سے پہلے جاتا تھا کہلاتی تھیں، لکائیوں میں ایک نہایت قدیم تقسیم پائی جاتی ہے جسکی رو سے بودھوی لٹریچر کی لفظ تقسیم ٹھہرتی ہیں، ان میں سے ایک کا نام "جائنزم" ہے یعنی جاتکائیں اور اس کے معنی صرف یہ ہو سکتے ہیں کہ اس قسم کے صرف غنمی واقعات ان کتابوں میں موجود تھے جو پہلے سے چلی آتی تھیں اور اس کا مطلب صرف اسی قسم کے غنمی واقعات سے ہے جو پہلے سے موجود کتابوں میں مذکور تھے، اس جاتکے سے جو اصل کتب شریعت میں داخل ہے اسے کوئی ذکر کار نہیں کیونکہ یہ اُس وقت تک وجود میں بھی نہیں آئی تھی، اور اس بات کا خیال رکھنا ازل سے مفید ہے کہ ان قدیم ترین تصانیف میں جنہیں جاتکائوں کے نام سے موسوم کرتے تھے ایک بھی ایسی نہیں ہے جس میں بودھ کو اس کے کسی پہلے جنم میں جانور شناخت کیا گیا ہو بلکہ اسے ازمنہ قدیم کے مشہور و معروف بدھ مان اور گردن سے منطبق کیا گیا ہے، یہ تھا پہلا مفہوم جو حفظ جاتکے سے منسوب تھا، کتب شریعت میں جو کچھ ہے وہ بعد کا ترقی یافتہ خیال ہے۔

بودھی ادب میں جاتکائوں کی قدیم ترین صورتیں تھیں، ان سے ہیں دو باتیں معلوم ہوتی ہیں اور دونوں کی دونوں اہم ہیں، اول تو یہ کہ ان قدیم ترین صورتوں میں زیادہ تر نہ خاکہ پایا جاتا ہے اور نہ نظم وہ چھوٹی چھوٹی کہانیاں ہیں، ثانی قصے ہیں، افسانے ہیں اور اول سے آخر تک تمام داستانائے دہانہ میں ہیں۔ دوسری بات یہ کہ ہماری موجودہ کتاب جاتکے ایک جزوی مرتب حالات ہے اس میں تمام جاتکائیں جو بودھوی قوم میں ان کے لٹریچر کے ابتدائی عہد میں رائج تھیں موجود نہیں ہیں۔

اسی بات تو یقینی ہے لیکن میں اس سے بھی آگے بڑھوں گا اور اس امر کا اشارہ کروں گا کہ یہ دس قدیم تر جاتکائیں جاتکائوں کی صورت اختیار کرنے سے پہلے ایسی خصوصیت رکھتی تھیں کہ ہم ان کی تاریخ کا کھوج بودھوی لٹریچر سے پہلے زمانے تک لگا سکتے ہیں، ان میں سے ایک بھی خالص بودھوی نہیں ہے، شاید ان کی ترمیم و تہذیب اس صورت سے کر لی گئی ہے کہ وہ کم و بیش بودھوی اخلاقیات سے منطبق ہو جائیں لیکن مہا بدھ سنہ جو سب سے زیادہ تبدیل شدہ ہے، دراصل سورج کی پرستش سے متعلق ایک ہندوستانی افسانہ ہے اور باقی بودھ سے پہلے کے ہندوستانی گھریلو قہقہے کہانیاں ہیں، ان میں بودھوی خط و حال ایک بھی نہیں تھی کہ ان کی تسلیم اخلاق بھی ہندوستانی ہے، اسی اس قدیم ترین صورت میں ان کے اندر جو بات بودھوی ہے وہ صرف ان کا انتخاب مضامین ہے

جلد ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳

در اصل ان میں گھریلو قصے کہانیوں کا اور بھی ایک بڑا انبار موجود تھا، جو توہمات باطلہ سے پیوند تھا اسے خارج کر دیا گیا اور ان کی اخلاقی تعلیم و حقیقت پر مبنی سیدھی سادی ہے وہ شیر خوار بچوں کے لئے شیر ہے اور اس کی پوری تشریح جلیل القدر شاہ ذوالجلال یعنی مہاسد سند کے افسانے میں نمودار ہوتی ہے بعد میں جب اس افسانے نے جانکے کی صورت لی تو اس میں تمام دنیوی چیزوں کی بے ثباتی یا دنیا ہیچ کے پرانے سبق پر بہت زور دیا گیا ہے، اسکی قدیم تر صورت میں جبکہ وہ سنت کی حیثیت رکھتا تھا تو انسا ط روحانی (جہانوں) پر جو شاید قبل بودھوی چیز ہے اور اسباب عالیہ (برہمہ دیہاروں) پر، جو یقیناً صاف طور پر بودھوی ہیں، (اگرچہ اس قسم کا خیال بعد کے زمانے کی یوک پترہ، ۲۲۰۱ میں بھی وارد ہوا ہے) زور دیا گیا ہے لیکن یہ معاملات بہت گہرے اور بہت مشکل ہیں۔

۱۴۸

اتنا تو جانکے کی ان ابتدائی صورتوں کے متعلق ہے جو ہیں مٹی میں، دوسری شہادت باعتبار تاریخ پھر مرست اور سنا پچی کے ٹوپوں کی پتھر کی اچھری ہوئی مٹی میں جو ہندوستان کے آثار قدیمہ کی پیش بہام قومات ہیں اور جن سے اس جلد میں بحمد کام لیا گیا ہے، ان ٹوپوں کے چو طرف کتھروں کے نقش و نگار ہیں اس قسم کے مناظر میں ان میں سے ہر ایک کا کتبہ نام تیسری صدی کے حروف میں کسی جانکے کا نام ظاہر کرتا ہے اس کے علاوہ اور مناظر بھی بلا کتبہ نام لیکن مشابہ حروف میں موجود ہیں، مناظر میں ۲۷ کے متعلق تو یہ دریافت کر لیا گیا ہے کہ وہ موجودہ کتاب جانکے کے کسی نہ کسی مقام کا تصویری ترجمہ ہے لیکن ۲۳ مناظر کو اب تک نہیں پچا گیا، اور مؤخر الذکر میں سے بعض سے ملا شبہ یہ مراد ہے کہ وہ ان جانکے کہانیوں کو ظاہر کریں جو قوم میں رائج تھیں لیکن کتب شریعت میں شامل نہ تھیں۔ ناظرین اب پتھر کی مذکورہ بالا صورتوں (ص ۱۹۳) کا مذکورہ صدر (ص ۱۹۴) کہانی کے مقابلہ کریں، تصویر کے نچلے حصے میں تین ہرنوں کا نشانہ اڑایا گیا ہے جن میں سے دو بھاگ رہے ہیں۔ ایک خوف زدہ ہو کر پیچھے دیکھ رہا ہے اور ایک تیر کھا کے گر پڑا ہے تصویر کے

(Buddhist Suttas.)

۱۵ راقم کی کتاب "بودھوی متی" میں اس کا ترجمہ قدیم تر

اور متاخر دونوں صورتوں سے کیا گیا صفحہ ۲۳۸ -

۱۵ اس باب کے آخر میں فہرست دیکھیے۔

اگلے حصے میں بائیں جانب ایک طرف ایک ہرن کندھے پر سر رکھ کر رہا ہے تصویر کے مرکزی اگلے حصے میں ہرنوں کا بادشاہ، جو اپنے سینکڑوں کی متعدد شاخوں کے باعث سب سے اگلا نظر آتا ہے، کندھے کے قریب زمین سے پٹا ہوا ہے اور اس کے پاس ایک آدمی، جو غالباً شاہی طبّاخ ہے، کھڑا ہے، وسط میں ہرنوں کا بادشاہ آدمیوں کے بادشاہ کو پندرہ نصیحت کر رہا ہے۔ برہیل مذکر یہ کہنا نامناسب نہ ہوگا کہ ایک داستان کے مختلف مناظر کو ایک ہی تصویر میں دکھانے کی عجیب و غریب ترکیب ہندوستانی فن تک محدود نہیں ہے، بلکہ یونانی بھی کرتے تھے اور ازمنہ ظلمت کے بعد جب علوم و فنون کا از سر نو چرچا ہوا تو یورپ میں بھی عام طور پر یہ سب ہو گیا تھا۔ باوجودیکہ ہندوستانی صنعت گرنے اپنی تصویر میں قصے کے مختلف پہلوؤں کو دکھانے میں کوئی تامل نہیں کیا لیکن وہ نظم کا حوالہ یا اس ضمنی قصے کا حوالہ مطلق پیش نہیں کرتا جو نظم میں ہے، پتھر کی موت میں البتہ ایک اہم کیفیت سے نظم سے مشابہ ہیں لیکن اگر کوئی شخص نثر کے قصے سے نا آشنا ہو تو وہ قطعاً انھیں سمجھنے سے قاصر ہوگا، اور یہ صورت پتھر کی تمام صورتوں کے ساتھ ملزوم ہے ان میں سے صورتوں کا کوئی مجموعہ بھی سوائے اس کے جسکی ذیل میں توضیح کر دی گئی ہے، نظم یا قصے کے متن کو ظاہر نہیں کرتا۔

۱۹۹

مستثنیٰ بالا میں صورتوں کا وہ مجموعہ ہے جو بھرت کے ٹوپ (تصویر ۲۶) میں دکھایا گیا ہے، قدیم متی سے یہ ہٹا دیا گیا ہے لیکن اس پر صاف الفاظ میں یہ عبارت کندہ ہے:۔
مہم مہنو او سی جاگمہ۔ یہ اس قصے کی نظم کے اقتضائی الفاظ ہیں، قصہ مطبوعہ ایڈیشن میں اندھ جھوٹ جاگمہ کے نام سے موسوم ہے اور یہ گویا ایسی ہی صورت ہے جیسے کہ ہرن کے مذکورہ بالا قصے کو، بڑا کا اشیاع کرو، جاگمہ کے نام سے موسوم کر دیا جائے۔

واقعہ یہ ہے کہ ان قصوں کے ناموں کے متعلق بچہ شہید پھیلا ہوا ہے، موجودہ مجموعے میں ایک قصہ اکثر مختلف ناموں سے نامزد کیا گیا ہے اور اس امر کو میں یہ نہیں بتا بھی چکا ہوں، حد یہ ہے کہ خود ان پتھر کی ابھری ہوئی نہایت قدیم صورتوں میں سے ایک میں دو مختلف ناموں کو پورے طور پر کندہ کر دیا گیا ہے ایک قصہ اس کے کھدے ہوئے کام سے ایک بٹی اور ایک مرغ کے

متعلق ظاہر ہوتا ہے، اور صورت پر لمبی کی جاتکہ، "اگر مرغے کی جاتکہ، دونوں باتیں پانی میں لکھی ہوئی ہیں جیسا کہ سند مذکور میں ہم نے بیان کیا تھا۔

اس کی وجہ صاف ہے، جب نیک سیرتی کے فوائد دکھانے کے لئے ایک شیر اور گیدڑ کا قصہ (جیسا کہ ۱۵۷ء میں بیان کیا جاتا ہے، اور اس امر کی ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ اس کے لئے کوئی مختصر عنوان منتخب کیا جائے تو اسے "شیر کی جاتکہ" اور گیدڑ کی جاتکہ" یا نیک سیرتی کی جاتکہ" کے ناموں سے موسوم کر دیا گیا اور جب کسی کچھوے کے متعلق قصہ بیان ہوتا ہے جس میں زیادہ بوسنے کے برے نتیجے دکھائے گئے ہیں (مثلاً تصویر ۱۵۷) تو اس قصے کو کچھوے کی جاتکہ" کے ساتھ "کو اسی کی جاتکہ" بھی کہا جاسکتا ہے، چنانچہ اس کا ان دونوں ناموں سے حوالہ دیا گیا ہے قصے کا ایسا دو حرفی نام معین کرنا جس سے سبق کا مفہوم جو پڑھنا مقصود ہے اور ان اشعار میں جو اشارہ جن کے افعال کے ذریعے سبق پڑھنا مطلوب ہے ظاہر ہو جائے ناممکن نہیں تو کم از کم قفسہ طلب ہمیشہ ثابت ہوتا ہوگا۔

پس میں تعجب نہیں کرنا چاہئے کہ اس ایک مثال میں نظم کے جاری کے الفاظ، (کچ وروڑ) عنوان کے طور پر بھی استعمال کر لئے گئے ہیں اور یہ بہت بڑی خوش قسمتی ہے کہ اس ایک مثال میں نظم کے الفاظ میری صدی قبل مسیح کے ایک کتبے میں موجود ہیں۔

دوسری شہادت جس پر میں غور کرنا ہے خود کتاب جاتکہ ہے، کتاب شریعت جس میں صرف اشعار ہی اشعار ہیں اور اس لئے بغیر تفسیر کے اس کا سمجھنا ناممکن ہے (فہمی نسخے کی حالت میں بھی کیا اب ہے اور اسے ترتیب دیکر منور شائع نہیں کیا گیا اس میں یہ دیکھنا بڑا عطف دے گا کہ عنوانات کے متعلق یہ کیا کہتی ہے اور آیا اس کے اشعار طح سے پڑھے جاتے ہیں یا نہیں۔ پر دفسر فوس بول کی شہور کتاب میں ہیں جو چیز نظر آتی ہے وہ تفسیر ہے میں اس کی تاریخ معلوم نہیں لیکن چونکہ میں اس قسم کی تفاسیر پر ایک بھی ایسی نہیں ہتی جو پانچویں صدی مسیح سے پہلے لکھی گئی ہو (اس وقت تک وہ نام سینہ بہ سینہ منتقل ہوتی چلی آتی تھیں) اس لئے گمان غالب ہے کہ یہ بھی تقریباً اسی زمانے کی ہو، افتتاحی اشعار میں مصنف نے اپنا تھوڑا بہت بیان کیا،

۱۵۷ بھرت کے ٹوپے، مصنفہ گنگا م تھویر سنگ

۱۵۷ بودھوی پیدائش کی کہانیاں "صفحہ ۱۴۴

لیکن اپنا نام نہیں لکھا، العتبہ اس نے تین اور عالموں کا نام لیا ہے جنہوں نے اسے تفسیر لکھنے کی ترغیب دی تھی اور وہ کہتا ہے کہ تفسیر ان روایات پر مبنی ہے جو اس وقت انورا دھ پور واقع لنکا کی خانقاہ اعظم میں رہبانوں کو یاد چلی آتی تھیں، سات طول و طویل جلدوں میں اس نے دو دفعہ لنکا کے دوسری صدی عیسوی کے علماء کا حوالہ دیا ہے اور گو یہ اس نے حاشیوں میں لکھا ہے لیکن ہم ان تمام باتوں سے بخوبی یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ غالباً وہ لنکا کا مصنف تھا، پروفیسر جلد رز کا خیال ہے کہ وہ بودھ گھوش ہے جو دوسری بڑی بڑی تفسیر کے مصنف کی حیثیت سے مشہور ہے لیکن یہ خیال ان وجوہات کے باعث جن کا کہیں اور ذکر کیا گیا ہے کچھ ناممکن سا معلوم ہوتا ہے۔

تو پھر کہاں تک ہمارے نامعلوم مصنف نے اس روایت سے جو اس تک پہنچی انکراہ اختیار کی اور کہاں تک اس روایت نے کم از کم ان تاریخی استدلالات کے لحاظ سے جو اس سے تشریح ہوتے ہیں اس عہد قدیم کے لب و لہجہ اور خصوصیات کو برقرار رکھا جس سے کہ غلط فہمیاں فہم کی جاسکتی ہیں، یہ ایک بہت بڑا سوال ہے اور قطعی طور پر اس کا حل صرف اس حالت میں ہو سکتا ہے جبکہ ان تمام جلدوں کا تفصیل اور غائر نظر سے مطالعہ کرنے کے بعد ہم اس قابل ہو جائیں کہ ہر ایک کا قرین قیاس زمانہ تصنیف دریافت کر لیں اور ان تمام جلدوں سے جو عام نتائج اخذ ہو سکتے ہیں ان کی اہمیت و وقت کا تعین کر سکیں، ڈاکٹر لوٹور نے افسانہ آئی سی سنگا پر دو قابل تعریف مضامین لکھ کر اس امر کو ثابت کر دیا ہے کہ سطح دو یا تین موقوف پر تفسیر کا نشر میں بیان حقے کی صفحتوں کو اس زمانے سے بعد کا بتاتا ہے جو نظم کے بیان سے پایا جاتا ہے، یہ وہ اصل خیر تو نہیں ہے جس پر ہم غور کر رہے ہیں لیکن اصل سے بہت کچھ ملحق ہے، ڈاکٹر فک نے تمام حوالوں کو جو کتاب جاگہ میں شمال مشرقی ہندوستان کے معاشرتی حالات کے متعلق درج ہیں، ایک مبسوط اور مضبوط تجزیہ کا مبحث بنایا ہے، وہ اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ خود افسانوں کا حصہ نظم و شعر، جو ان کے خاکے سے بالکل جدا ہے، اس میں لسان درونوں کی اور دھجپ سلوں پر ایک مضمون موسومہ جانے والے آخری، (جرنل رائیل ایشیاٹک سوسائٹی سن ۱۹) میں بحث کی ہے۔

۵۷ بودھوی پیدائش کی کہانیاں ۱۹۳۷ اور مکالمات بودھ جلد اول ص ۱۰۱ کا حاشیہ بھی ملاحظہ ہو۔

۵۸ رومانوئل کا ڈمی گوئین سن ۱۸۹۶-۱۹۰۱ء۔

اپنی اس اصلی حالت سے بدلا ہے جس میں کہ وہ ابتدائی بودھیوں کے درمیان سینہ بہ سینہ منتقل ہو رہا تھا اور یہ کہ وہ بلاشبہ ان تمام معاشرتی حالات کے اعتبار سے اس وقت سے تعلق رکھتا ہے جبکہ بودھ خود بقیہ حیات تھا، ہو فرتحہ بولہیر، جو شاید تاریخ ہندوستان کا سب سے بڑا عالم اور ایسا محقق گزرا ہے جسے کوئی شخص بھی بودھویت کی طرف ذرا ہی کا محرم نہیں قرار دیکتا لکھتا ہے کہ:-

» غور طلب خاص بات یہ ہے کہ اگر اس فرض کے حامل کرنے میں بودھی رہبانوں نے بہت کچھ تحریف کر دی ہے اور خصوصاً زندگی کے ان حالات کو جو جاگہ میں درج ہیں انھوں نے اس قسم کا گھڑ بیا ہے کہ وہ اس وقت کے حالات سے جبکہ بودھویت ہندوستان میں ایک طاقت بن چکی تھی، بالکل مطابقت کھا جائیں تو اس کا جواب صرف یہ ہو سکتا ہے کہ ان داستانوں میں بودھویت کے نشانات بہت ہی کم پائے جاتے ہیں اور یہ کہ وہ تیسری یا چوتھی صدی قبل مسیح کی حالت ہندوستان مطلق پیش نہیں کرتیں بلکہ اس سے زیادہ قدیم زمانے کی حالت بیان کرتی ہیں۔ اور وہ اپنے دلائل حسب ذیل پیش کرتا ہے:-

۲۰۳

» لوگوں کے سیاسی، مذہبی اور معاشرتی حالات صاف طور پر اس قدیم زمانے کا پتہ دیتے ہیں جو ہندوؤں اور یورپوں کے عظیم الشان شرقی خاندانوں کے عروج سے پہلے کا تھا اور جبکہ تپالی پتر ہندوستان کا پائے تخت بن چکا تھا جگتاؤں میں ان خاندانوں میں سے کسی کا بھی ذکر نہیں ہے اور وہ ان عظیم الشان سلطنتوں سے، جو تمام ہندوستان یا اس کے بڑے حصے میں پھیلی ہوئی تھیں کچھ آشنا نہیں، ایسی سلطنتوں کی تعداد جن کے حکمران اساتوں میں کام کرتے ہوئے دکھائے گئے ہیں بہت زیادہ ہے، اکثر نام مثلاً مدرہ، دونوں پنسائے، کوسلہ، دویہ، کاسی، ودریچہ ان ناموں سے ملتے ہیں جو ویدی لٹریچر میں مذکور ہیں، تھوڑے سے اور مثلاً کالنگا، اڈسنگہ، برہمنی لٹریچر میں وارد ہو چکے ہیں، اول تو افسانہ نگاروں میں اور پھر پانینی کے ترووں میں، اندھروں پانڈوں اور کریوں کے مخصوص نام کا کہیں تذکرہ نہیں ہے مگر اگرچہ سیاسی مرکز تو کوئی نہ تھا لیکن نو عمر بچوں اور امیر زادوں کی تعلیم و تربیت کے متعلق اکثر بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ

Soziale Gliederung im.

دکٹر چرچر ڈفک کی کتاب

Nordostlichen Indian Zu Buddha's Zeit, PP. VI, VII

۲۰۵

سیاسی اور معاشرتی معاملات کی نسبت ابتدائی آرکو خاص طرح محفوظ و برقرار رکھا، اشعار تو بلاشبہ بہت ہی مقبوض ہیں کیونکہ زبان کے اعتبار سے وہ اس عہد سے کئی صدی پیشتر کے ہیں لیکن نثر کو بھی جو ضرور نظم سے بھی جدا نہ ہوئی ہوگی اور جو پتھر کی ابھری ہوئی قدیم صورتوں میں ایک ستمہ پسینہ مان، لی گئی ہے ایسے مسائل میں وجہی ہمیت و شبی لازمی ہے۔

جائکادوں کی نسبتی عمر کے متعلق ہم بعض نکات پیش کرنا چاہتے ہیں جنہیں جبکہ ایک جائکادے زمانہ تصنیف کا دوسری جائکادے زمانہ تصنیف سے خاص کر روایت کے پیراچونے کے دو موقعوں کے لحاظ سے مقابلہ کیا جائے تمام طولانی داستانیں جن میں بعض تو اتنی لمبی ہیں کہ جیسے آجکل کے زمانے کا ایک چھوٹا سا ناول، اور جو چھٹی جلد میں درج ہیں، ابتدائی جلدوں کی داستانوں سے دو باتوں کے لحاظ سے بعد کی ہیں، ایک تو ہندوستان کے معاشرتی حالات کے نقطہ نظر کے لحاظ سے اور دوسرے زبان کے اعتبار سے لیکن پتھر کی صورتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ اس مجموعے میں سب سے بعد کی متعدد داستانیں ایسی ہیں جو تیسری صدی قبل مسیح میں موجود تھیں، اور یہ بات نہ صرف اشعار پر صادق آتی ہے بلکہ نثر پر بھی اس لئے کہ صورتوں میں داستانوں کے نثر کے حصوں کے حوالے بھی آتے ہیں۔

اسی طرح داستانوں کی ابتدائی حالت کے اعتبار سے نتیجہ نکالنا تقریباً ممکن ہے کہ ان میں سے بعض جس وقت (یعنی شروع تیسری صدی قبل مسیح میں) درتھیا اسکے بعد نہیں) کہ انہیں اول اول بودھوی روایت میں اختیار کیا گیا پرانی ہو چکی تھیں، ہم اوپر دیکھ چکے ہیں کہ جن کہانیوں کی قبل الجائکادورت دریافت کی جاسکتی ہے ان کے ایک کثیر یعنی ۶۰ سے ۷۰ فیصد تک کے حصے میں نظم بالکل نہیں تھی، اچھا موجودہ مجموعے میں بھی بے شمار کہانیاں ایسی ہیں جن میں بحیثیت کہانیوں کے اشعار نہیں ہیں اشعار (جو محض اس غرض سے برصا دیئے گئے ہیں کہ کہانیوں کو جائکادیں بنا دیا جائے) صرف خاکے میں پائے جاتے ہیں، اس قسم کی کہانیاں بھی ہیں جہاں داستان کے اثنائیں کوئی شعر نہیں آتا لیکن ایک دیوتا کی زبان سے جسے قصے سے کوئی او تعلق نہیں، چکی یا طائفے (کورس) کے طور پر اشعار اور لادیں جاتے ہیں، لہذا ہمارا خیال ہے کہ اس تمام بحث کا نتیجہ یہ نکلا کہ یہ داستانیں سب لے اشعار کے اس

۲۰۶

سلسلے میں دو دھورا، سمد، انکھ اور سنتر جائکادوں کے تحت میں دیکھنا چاہئے۔

۵۲ ان ابھی نمبہ گھگاتھا کے متعلق دیکھو جنرل انیشا ایک سلسلہ میں ایم سنیا رٹ کے مضامین۔

زمانے سے قبل موجود تھیں جبکہ بودھیوں نے اپنی تجویز سے ان میں اشعار کا اضافہ کر کے انھیں جاتکاؤں کا جامہ پہنایا، لہذا وہ نہ صرف بودھی زبان سے پہلے کی ہیں بلکہ نہایت قدیم ہیں۔ اس کے سوا جیسا کہ ہم گزشتہ باب میں مطالعہ کر چکے ہیں، وہ طریقہ بھی جس پر نظام جاتکے کی بنیاد رکھی گئی ہے یعنی یہ کہ قصے یا افسانے شریں منتقل کئے جائیں اور صرف مکالمات کو نظم کی صورت میں پیش کیا جائے، خود بودھی عہد سے پہلے کا ہے، اور کتاب جاتکے اس لٹریچر کی صرف ایک وسیع مثال ہے جو افسانہ نظم سے پہلے موجود تھا اور جس کے کثیر التعداد مختصر نمونے ہمارے لئے قدیم تر شرعی متون میں محفوظ ہیں۔

مختصر یہ کہ ۱۔

۱۔ جاتکاؤں کی کتاب شریعت میں صرف نظم پائی جاتی ہے، یہ اشوک کے عہد سے پہلے «متوسط ملک» یعنی شمالی ہند میں تصنیف کیا گیا تھا، یہ ابھی تک غیر مطبوعہ ہے۔

۲۔ یہ امر قطعی طور پر یقینی ہے کہ ان اشعار کے ساتھ ساتھ زبانی تفسیر ابتدا ہی سے سلاسل منتقل کی گئی ہوگی جس میں کہانیوں کو شریں بیان کیا گیا ہوگا کیونکہ اشعار داستانوں کے بغیر سمجھ میں نہیں آتے۔

۳۔ تیسری صدی قبل مسیح کی ایسی ابھری موتیں پائی گئی ہیں جو ان شری کہانیوں میں سے بعض کو نقش و تصویر سے ظاہر کرتی ہیں ان موتوں میں سے ایک میں ایک مصرع بھی کندہ ہے۔ ۴۔ ان کتب شریعت میں جو کتاب جاتکے سے پرانی ہیں جاتکے کے قصے مدج ہیں۔

۵۔ یہ قدیم ترین موجودہ جاتکاؤں دراصل تشبیہات ہیں، مثیلی قصص ہیں یا افسانے ہیں ان میں عموماً نہ تو خاکہ ہے اور نہ نظم، اور ان میں کہیں بودھ بھی اپنے کسی پہلے جنم میں جانور یا کسی معمولی انسان کی شکل میں نہیں شناخت کیا گیا ہے بلکہ وہ صرف ازمنہ قدیم کے کسی مشہور دانشمند پر منطبق کر لیا گیا ہے ۶۔ ہماری موجودہ جلد اصل کتاب نہیں ہے بلکہ تفسیر ہے اسے غالباً پانچویں صدی عیسوی میں ایک مصنف نے جس کا نام معلوم نہیں لکھا تھا۔

۷۔ یہ تفسیر جس میں تمام نظمیں مرقوم ہیں ان شرکی کہانیوں پر مشتمل ہے جنہیں نظمیں پیوستہ ہیں، علاوہ ان میں ہر ایک کہانی کے ساتھ تھمیدی واقعے کا جس سے یہ واضح ہوتا ہے بودھ نے کہانی کو کب اور کہاں اور کس موقع پر بیان کیا تھا، اور کسی پہلے جنم میں ہر کہانی کے اشخاص کا بودھ اور اس کے معاصرین سے) اتامی تطبیق کا خاکہ منسلک کر دیا گیا ہے۔

۸۔ تفسیر اس تفسیر کا پالی ترجمہ ہے جو سنگدھریپ میں پہنچ گئی تھی، وہ ابتدائی تفسیر جو گھوٹی گئی ہے پوری کی پوری سنگھالی زبان میں تھی صرف اس کے اشعار پالی تھے۔

۹۔ پالی کی تفسیر نے جس صورت میں کہ وہ اس وقت ہمارے پاس موجود ہے، اس روایت کا بڑا حصہ جو تیسری صدی قبل مسیح سے چلی آرہی ہے۔ اپنی کہانیوں میں محفوظ اور بچا رکھا لیکن ایک یا دو مثالوں میں اختلافات بھی نکالے گئے ہیں۔

۱۰۔ سیاسی اور معاشرتی حالات کے متعلق جو حوالے درج ہیں، وہ زیادہ تر ان حالات پر دلالت کرتے ہیں جو شمالی ہند میں بودھ سے قبل اور اس کے زمانے میں موجود تھے۔

۱۱۔ جب اصلی جانکہ تبدیکج پیدا ہو رہی تھی تو اس میں بہت سی چیزیں شمالی ہند کی گھریلو کہانیوں سے من و عن لے لی گئی تھیں۔

۱۲۔ داستانوں کا نسبتی عہد تقین کرنے میں بہت کچھ ترقی کی جا چکی ہے چھٹی اور آخری جلدوں کی داستانیں طولانی بھی ہیں اور بعد کے زمانے کی بھی ہیں، ان میں سے بعض تیسری صدی قبل مسیح کی ابھری ہوئی صورتوں سے لئے انتخاب کی گئی تھیں۔

۱۳۔ تمام جانکاؤں میں اشعار بھی شامل ہیں، چند مثالیں ایسی ہیں جن میں یہ اشعار خاکے میں ہیں، کہانیوں میں نہیں ہیں، اس قسم کی یعنی بے اشعار کی کہانیوں نے غالباً ہندوستانی گھریلو کہانیوں کی اصلی ہیئت کو قائم رکھا ہے۔

۱۴۔ چند مثالوں میں اشعار گو کہ کہانیوں میں موجود ہیں لیکن ان اشعار کی حیثیت طائفہ یا چوکی (کورس) سے زیادہ نہیں ہے اور وہ سلسلہ داستان کا جزو نہیں ہیں، ان مثالوں سے بھی نتائج اسی قسم کے نکالے جاسکتے ہیں۔

۱۵۔ یہ پورا مجموعہ ان پرانے گھریلو قصے کہانیوں میں جو دنیا کے مختلف ادبیات میں اب تک باقی ہیں سب سے معتدب سے مکمل اور سب سے پرانا مجموعہ ہے۔

ضمیمہ باب یازدہم

جانکاؤں جو بھرت کے ٹوپ میں ابھری ہوئی
مورتوں کے ذریعے سے دکھائی گئی ہیں۔

۱۔ انگلیم کی کتاب بھرت ٹوپ کی تصویر عنوان جو ابھری ہوئی مورت پر کندہ ہے فوہول کی کتاب میں جانکاؤں کا نام پالی میں جانکاؤں کا نام
۱۔ نمبر ۱۸ دترہ پکیر جانکا ۵۲۵

نگروده نگه جاتکه	۱۲	نگه جاتکه	۲ - ۱۵ تصویر
ککته	۲۶۷	نگه جاتکه	۳ - ۱۶ تصویر
ضمنی قصه مها اگه درین	۵۴۹	یو مجیکه جاتکه	۴ - ۱۷ تصویر
مگو کچه	۵۳۸	مگ کچه جاتکه	۵ - ۱۸ تصویر
لئو کیکا	۲۵۷	لئو جاتکه	۶ - ۱۹ تصویر
چخندته	۵۱۳	چخندته جاتکه	۷ - ۲۰ تصویر
المبوسه	۵۲۳	ایسی سنگیه جاتکه	۸ - ۲۱ تصویر
اندوه بھوت	۶۲	یم بنوا ایسی جاتکه	۹ - ۲۲ تصویر
کرنگه میگه	۲۰۶	-	۱۰ - ۲۳ تصویر
شندھی بھید	۲۴۹	-	۱۱ - ۲۴ تصویر
نگه	۳۲	منه جاتکه	۱۲ - ۲۵ تصویر
کنشده کناره	۴۱۵	کناره جاتکه	۱۳ - ۲۶ تصویر
اسد لیه	۱۸۱	-	۱۴ - ۲۷ تصویر
وسر قه	۴۶۱	-	۱۵ - ۲۸ تصویر
مهاکی	۴۰۷	-	۱۶ - ۲۹ تصویر
گه سنگه	۳۳۴	-	۱۷ - ۳۰ تصویر
رنگه بوتکه	۲۷۲	اگلو مها جاتکه	۱۸ - ۳۱ تصویر
مها جتکه	۵۳۹	جکورا جبه سوالی دیوی	۱۹ - ۳۲ تصویر
آرام دوست	۴۶۸ اور ۴۶	-	۲۰ - ۳۳ تصویر
کیوته	۴۲	-	۲۱ - ۳۴ تصویر
دجده چپه	۴۰۰	اوجا جاتکه	۲۲ - ۳۵ تصویر
ود بھیه سنگه	۱۷۴	سیتی جاتکه	۲۳ - ۳۶ تصویر
شماره	۲۵۲	سجوت گھو تو جاتکه	۲۴ - ۳۷ تصویر
نگو ط	۳۱۳	بڑال جاتکه گکوته	۲۵ - ۳۸ تصویر
بھیه	۹	کها دیوی جاتکه	۲۶ - ۳۹ تصویر

۲۷ - ۸۴ تصویر ۷ بھیسہ ہریش جاتکہ ۲۸۸ بھیسہ جاتکہ

۲۸ - ۵۰ — ۵۴۷ — ۵۴۷ —

مذکورہ بالا نقشہ تھوڑی سی ترمیم کے ساتھ پروفیسر سرج ڈی اولڈ ہرگ کے نقشے سے جو جنرل آف دی امریکن اوٹیل سوسائٹی "جلد ۸" ۱۹۷۱ء میں شائع ہوا تھا لیا گیا ہے یہ بعد کا ہے اور اس سے بہتر ہے جو میری کتاب "بودھ صوی پیدائش کی کہانیاں" صفحہ ۱۰۲ میں چھپا ہے چونکہ مطبوعہ مجموعے میں جاتکوں کی کل تعداد ۵۴۷ ہے۔ لہذا ناظرین کو معلوم ہو گا کہ ان میں سے ۵ فیصدی سے زیادہ فہرست نما میں وہ جاتکائیں آگئی ہیں جو تیسری صدی قبل مسیح میں مورتوں کے ذریعے سے دکھائی گئی تھیں۔

ٹوپ کے نام کے زیادہ صحیح ہیجہ بہارہت (Bharahat) ہیں۔

باب دوازدہم

مذہب اروحیت (Animism.)

۲۱۰

یہ ایک مسلمہ عقیدہ ہے کہ چھٹی اور ساتویں صدی قبل مسیح میں ساکنان ہندوستان کے مذہبی عقائد کے متعلق شہادت برہمنوں کی ادبیات میں ملتی ہے لیکن میرے نزدیک یہ خیال مشتبہ سے زیادہ ہے، مذہبی پیشواؤں نے زیادہ تر ان عقائد کو ہمارے لئے محفوظ رکھا ہے جن پر وہ لوگوں کو قائم رکھنا چاہتے تھے۔ اور ان عقائد کو اتنا محفوظ نہیں رکھا جن پر لوگ واقعی قائم تھے، جب ہم اس مہتمم نشان محنت کا خیال کرتے ہیں جو مذہبی کتابوں کی حفاظت کے لئے برداشت کی گئی یعنی جیسا ہم دیکھ چکے ہیں کتابوں کو محض زبانی یاد کر کے بچایا گیا تو ہمارا قلب ان جوشیلے اور ہلکے طالب علموں کیلئے استعجاب سے بھر جاتا ہے جنہوں نے ایک ایسا ادب معدوم ہونے سے بچایا جو انسانی خیالات کی تاریخ کے لئے نہایت قیمتی ہے، تسلیم یافتہ برہمن نہ صرف اس حیثیت سے بلکہ اور مختلف حیثیتوں سے بھی ایک ایسا وجود ہے جس پر ہندوستان کو بجا طور پر فخر ہے اور جب ہم اس بات پر غور کرتے ہیں کہ پادریوں کی تصانیف میں سوائے ان عقائد کے جنہیں وہ خود صادق اور مسلمہ سمجھتے تھے باقی تمام آراء کا حال کس قدر مبہم اور غیر صحیح لکھا گیا ہے تو پھر یہ توقع رکھنی خلاف عقل ہے کہ برہمن، جن کی مشکلات کا کچھ حد و حساب نہ تھا، ان حاطان دین عیسوی سے زیادہ صحت سے بیان کر سکتے تھے تاہم انہوں نے جو کچھ کام انجام دیا وہ صحت سے اور خوبی سے انجام دیا لیکن عیب یہ ہے کہ انہوں نے جن مقومات کو ضائع ہونے سے بچا یا وہ طر فدارانہ مقومات ہیں۔

مذہبی عقائد کے ساتھ جو ماجر اگرا دی زبان کے ساتھ پیش آیا گیا سیلا سے لے کر جیسا تک کوئی بھی سنکرت نہیں بولتا تھا، زندہ اور مروجہ زبان بہر جگہ ایک قسم کی پالی تھی، بہت سے قدیم ویدی الفاظ آسان تلفظ کے ساتھ باقی رکھ لئے گئے تھے۔ متداولہ مادوں کے طرز پر بہت سے نئے الفاظ وضع اور

۲۱۱

غیر آریائی بولیوں سے بہت سے الفاظ اختیار کر لئے گئے تھے، بہت سے آریائی الفاظ جو ویدی متون میں کہیں نہیں ملتے عام استعمال میں باقی رہ گئے تھے، معذرا پرستوں کی درس گاہوں میں اور صرف وہیں ویدی زبان (جسے ہم سنسکرت کہتے ہیں) کے علم کو برقرار رکھا گیا لیکن درس گاہوں کی یہ سنسکرت بھی بقول بعض کے ویدی معیار سے بڑھ گئی تھی اور بقول بعض کے گر گئی تھی درس گاہوں میں جو سنسکرت دراصل شامل تھی وہ ویدی بولی سے اتنی ہی مختلف تھی جتنی کہ وہ عہد بودھوی کے بعد نظموں اور نائکوں کی نام نہاد قدیم سنسکرت سے،

یہی کیفیت مذہب کی دسی پرستوں کے مدارس سے باہر وہ عجیب اور دلچسپ عقائد جو ”رگ وید“ میں مرقوم ہیں عملاً کوئی اثر نہیں رکھتے تھے، ویدی معجزات اور تصوف جہاں تک ہمیں معلوم ہے کبھی ہر دفعہ زیر نہیں ہوئے اس کے اصول و مینہ اور علی سحریات (رسوم میں) سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مخلوق کے سیدھے سادے مذہب سے جو حقیقت ان میں شامل سمجھ لیا گیا تھا کہیں آگے کی منزل پر پہنچ چکے تھے آگ کے نئے خیالات (یا نئے دیوتاؤں) سے دو آتشہ اور گرج و گراگ نے خوفناک ماوراء جن غمیت اور اثر دہے بشیر مانی انتہا یہ کہ چاند اور سورج جیسے دیوتاؤں کو جو عموماً قدیم نظام ہائے مذہب میں پائے جاتے ہیں، گناہی و تاریکی میں پھینک دیا تھا اور افسوں اسرار اور متعلق رسمیات و سرکاری کو اس بے مزہ بحث سے مقابلہ کرنا پڑا جو ان کی پیچیدگیوں اور مصارف کے باعث عوام الناس میں پیدا ہو گئی تھی۔

مجھے معلوم ہے کہ ویدانت کے متعلق میرے یہ خیالات ان آراء سے بالکل متضاد ہیں جو عام طور پر تو نہیں لیکن ایک وسیع دائرے میں جاگزیں ہیں پروفیسر ماکس ملر نے آخر تک اس امر پر اصرار کیا ہے کہ رگ وید کے مرقومہ عقائد اپنی نوعیت میں نہایت ہی قدیم زمانے سے تعلق رکھتے ہیں، یہ عقائد ہمیں ایسے عجیب اور مہمل معلوم ہوتے ہیں اور حقیقت وہ ہیں بھی ایسے کہ ہم شکل سے اس دعوے کو تسلیم کر سکتے ہیں کہ ان سے انسانی خیال کی ایک ترقی یافتہ منزل ظاہر ہوتی ہے اور واقف کار عادتہ ذہنی حلقے کو ہندوستان کی اصلاح و ترقی کا اس قدر بڑا سد راہ سمجھتا ہے کہ وہ شکل سے یہ باور کرے گا کہ برہمنوں نے جہتیت ایک

جماعت کے کبھی بھی نئے خیالات کی حمایت کی ہو۔

لیکن کسی اور مقام کے عقائد مذہبی کی عام ارتقائی منازل کے ساتھ رگ وید کے مقابلہ کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے عقائد مرقوم قدیم زمانے کے نہیں ہیں، ان عقائد کی نوعیت پر اس لحاظ سے کہ وہ کہیں اور نہیں پائے جاتے اغور کرنے سے منکشف ہوتا ہے کہ وہ ضرور ان لوگوں کی نگاہ میں جنہوں نے انہیں وضع کیا، پہلے خیالات سے بہتر اور ترقی یافتہ ہوں گے اور کم از کم تین مختلف قسم کی شہادتوں سے پایا جاتا ہے کہ بلا شک و شبہ تمام اس زمانے میں جس پر ہم غور کر رہے ہیں اور اغلباً اس عہد میں بھی جبکہ رگ وید کا آخری صنو تصنیف ہو چکا تھا ہندوستان کے آریوں میں اور بھی متعدد اقسام کے عقائد عام طور سے رائج تھے لیکن وید میں انہیں قلمبند نہیں کیا گیا۔

۳۱۳

ان میں پہلی قسم کی شہادت اتھرو وید کی تائید ہے، منتروں کا یہ پیش بہا قدیم مجموعہ جو ساحری میں کام آتا ہے، بودھ مذہب کے ظہور سے بہت قبل کیجا۔ جمع کر دیا گیا تھا لیکن بودھ سے ذرا پہلے اس مجموعے کو قربانیوں کے پندتوں نے بحیثیت وید تسلیم کر لیا تھا، اگرچہ درجے میں انہوں نے اسے اپنے تین قدیم تر ویدوں سے کم رکھا تھا لیکن تھا وہ وید، اس سے اس امر کی توضیح ہوتی ہے کہ بودھ مذہب کی کتب شریعت میں اتھرو کو کہیں بھی وید کی حیثیت سے کیوں نہیں بیان کیا گیا، ان میں باقی کے تین ویدوں کا اور ان کے متعلق قدیم باتوں کا جا بجا ذکر کیا گیا ہے اور انہیں ہر جگہ جادو اور سحر کی ٹھگ بدیا کا بہت کچھ مضحکہ اڑایا گیا ہے اور سحر فہموں ہائے قربانی کی تاثیر کا بطلان کیا ہے لیکن ان حلقوں میں جہاں یہ کتابیں پیدا ہوئیں مجموعہ اتھرو کو ابھی تک کسی نے وید تسلیم نہیں کیا تھا۔

۱۵ باشندوں میں جو مذہبی خیالات مقبول تھے لیکن جن کا وید میں ضمتا ذکر آیا ہے اور جنہیں اس میں پر دستہوں کے نظام عقائد کے جزو کے طور پر شامل نہیں کیا گیا ہے اس کے متعلق مضمون کرٹے مطبوعہ رائنہ اور یٹیل جرنل سن ۱۹۳۳ء ص ۶۳ دیکھئے۔

۱۶ ملاحظہ ہو وہ مکالمات بودھ، جلد اول ص ۱۹۔

۲۰۱۴

بایں ہمہ یہ امر یقینی ہے کہ وہ عقائد اور اعمال جن کا اتھرو وید میں مذکور ہے اگر زیادہ نہیں تو اسبقہ قدیم ہیں جتنے کہ دوسرے تینوں ویدوں کے عقائد، نیز یہ کہ ہندوستان کے آریں عام طور پر اپنی کوتسلیم اور اپنی کا اتباع کرتے تھے جو باتیں کہ رگ وید میں درج ہیں وہ ہیں اتنی ہی بیہودہ نظر آئیں گی جتنی کہ اتھرو وید کی لیکن ہم اس نتیجے سے گریز نہیں کر سکتے کہ وہ عالمان مذہب جنہوں نے قدیم تر مجموعوں کو تصنیف کیا دیدہ و دانستہ عقائد کا انتخاب کرتے رہے یعنی انہوں نے عمداً بعض مروجہ عقائد کی خاص خاص صورتوں کو ترک کر دیا کیونکہ وہ صورتیں ان کو پسند نہیں آتی تھیں، نہ ان سے ان کی مطلب براری ہوتی تھی اور نہ ان کو وہ ان کے دیوتاؤں کے شایان شان نظر آتی تھیں، اور جب ہم اس بات کا خیال کرتے ہیں کہ انہوں نے جو جو چیزیں مٹائیں یا مٹانے کی کوشش کی وہ انتہا درجے ذلیل قسم کے وحشیانہ توہمات باطلہ اور سحریات تھے تو ان کے اس فعل کی محسین سے انکار کرنا کوئی آسان کام نہیں معلوم ہوتا۔

دوسری شہادت وہ عام رائے ہے جو لوگوں کے عملی عقائد دینی کے متعلق پھیلی ہوئی تھی، اور جو افسانہ انظموں علی الخصوص مہا بھارت میں مرقوم ہے۔ یہ کئی اعتبار سے اس رائے عائد سے جو ویدی ادبیات میں مندرج ہے۔ بالکل مختلف ہے اور ہم صحیح طور سے معلوم نہیں کر سکے کہ مہا بھارت کے کون سے خیالات کوساتویں صدی قبل مسیح کی شہادت مان لیا جائے؛ اس نظم میں یقیناً اگر دو یا تین بار نہیں تو ایک بار تو ضرور زمانہ نابعد کے پنڈتوں کے ہاتھ سے رد و بدل ہوا ہے، اور اگرچہ ان نظموں کا رد و بدل پنڈت اور پڑوتھوں کی کارستانی ہے لیکن وہ اس لئے کیا گیا تھا کہ پنڈتوں کو معلوم ہوا تھا کہ جو خیالات ان کی درسگاہوں میں رائج نہ تھے وہ لوگوں میں اتنی مقبولیت رکھتے تھے کہ پنڈتوں کا ان سے تغافل کرنا ناممکن تھا۔ لہذا انہوں نے مہا بھارت کو دو مقصد پیش نظر رکھ کر نئے سانچے میں ڈھالا ہوگا، پہلا مقصد یہ تھا کہ وہ برہمنوں کی عظمت پر اصرار کریں جن کی توفیسر بودھوی اور دیگر مخالفین کے مخالفانہ خیالات کی شہرت عام کے باعث مضر خطر

میں آگئی تھی، دوسرے مقصد میں وہ یہ ظاہر کرنا چاہتے تھے کہ انھیں بعض عقائد و عبادات سے جنھیں لوگ بید واجب الاحرام سمجھتے تھے پوری ہمدردی ہے اور وہ ان کو باضابطہ طور پر اختیار کر چکے ہیں، بہر حال نظم مہا بھارت میں یہ پریش اور عقائد جو ویدی ادبیات میں مفقود ہیں، پورے زور و شور سے موجود ہیں اگر اس نوع کی شہادت کی تصدیق کہیں اور سے نہ ہو تو وہ زیادہ اہمیت نہیں رکھتی تاہم کم از کم ایک حد تک ان عقائد کے متعلق جو ویدی ادبیات میں شامل نہیں ہیں لیکن جو ہندوستان کے آریوں اور نیم آریوں میں مروج اور دونوں پر پوری قوت کے ساتھ مسلط تھے یہ ایک شہادت ہی ہے۔

تیسری قسم کی شہادت مذہبی عقائد کے ان حوالوں پر مبنی ہے جو بودھوی نہیں ہیں بلکہ باشندگان ملک کے عقائد کے متعلق ہیں، اور بودھوی کتب دینیات میں مرقوم ہیں لیکن چونکہ انھیں اتنا کبھی یکجا جمع نہیں کیا گیا اور نہ ان کا تجزیہ کیا گیا اور چونکہ یہ طرح طرح سے دلچسپ ہیں اور نئی نئی باتیں سمجھاتے ہیں، لہذا ان میں سے بعض اہم حوالوں کا اجمالی طور پر ذکر کرنا سودمند ہو گا۔

اس مسئلے کے متعلق تین عبارتیں مستند ہیں، ایک شری میں، اور دو نظم میں، اور یہ سب قدیم ترین مرقومات میں پائی جاتی ہیں پہلی سانی ^{۱۵} میں ہے اور اس طرح شروع ہوئی ہے۔

۵۵ ہر گاہ بعض گوشہ نشین اور برہمن در انی لیکہ وہ اس قوت لایوت پر لبہ کرتے ہیں جو اہل مذہب انھیں ہم پہنچاتے ہیں، دغا باز ہیں اور کاہلی سے کلام مقدس کے ذریعے سے لوگوں سے روپیہ وصول کرتے ہیں، فال گوئی کرتے ہیں، اور بھوت پلٹ آمارتے ہیں اور اتنے حرص ہیں کہ روپے پر روپے جمع کئے جاتے ہیں، گو تم گوشہ نشین اس قسم کی دھوکہ بازی اور عبادت سے اپنے آپ کو بالکل الگ رکھتا ہے،

۱۵ دیکھو پروفیسر اپکنن کا مضمون مطبوعہ جے۔ اے۔ او۔ ایس سنہ ۱۸۹۹ء صفحہ ۳۱۵ - ۳۶۵ - اور

۱۶ مذہب ہندوستان کا چودھواں باب

۱۷ مترجمہ رنیر ڈیوڈز لا مکالمات بودھ ۱۵۹۷ء

اس کے بعد پھر ایک طویل فہرست آتی ہے جو مورخ کے لئے بڑی قدر قیمت رکھتی ہے، اس میں ہر قسم کے روحی جادو ٹوٹے درج میں جو بظاہر چھٹی صدی قبل مسیح میں وادی گنگا کے باشندوں کے عقائد کا جو دھتھے، اس لئے کہ اگر یہ بات نہ ہوتی تو ادا عملیات سہلی، کس طرح برہمنوں اور دوسرے لوگوں کے لئے آمدنی کا ذریعہ ہو سکتے تھے، مثیلی دیکھنا، ہر قسم کی فال نکالنا، اجرام فلکی سے شگون لینا، خواب کی تعبیروں سے پیشین گوئی کرنا، چوبیس کے کترے ہوئے کپڑے کے نشانات سے شگون لینا، اگنی کی بھٹیں چڑھانا یہ تمام باتیں درج ہیں اور ان کے ساتھ ذیل کے عقائد کا بیان خاص چیز ہے۔ مختلف قسم کے دیوتاؤں کی نذر و نیاز، مبارک مقامات کا تعین، مٹروں کی سوزنیت، بھوتوں کا اتارنا، سانپوں کو مسخو کرنا اور دوسرے جانوروں اور پرندوں پر اسی قسم کا عمل کرنا، علم انجوم، پیشین گوئی کا ملکہ، جادو، فتر، غیبی جوابات، آسیب زدہ لڑکی یا آئینوں کے ذریعے دیوتاؤں سے مشورت، پرماتما کی پرستش، سری (دولت کی دیوی) کی برکت لینا، دیوتاؤں سے عہد کرنا، مٹروں سے مردی یا نامردی پیدا کرنا بعض موقعوں کا وقف کرنا وغیرہ، عجیب و غریب فہرست ہے اس سے روحی توہمات کے وسیع دائرے کا اور اس امر کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے کہ اس زمانے میں عام لوگ توہمات مرقومہ دید کو ان کے مقابلے میں کس اہمیت کی نظر سے دیکھتے تھے۔

برسبیل تذکرہ یہ بھی کہہ دینا چاہئے کہ سری دیوی کی نہایت قدیم مورتیں بھی مسجد ہیں جو خوش نصیبی، فراوانی اور کامرانی کی دیوی سمجھی جاتی تھیں لیکن اس کا دید میں نہیں ذکر نہیں ہے، ان مورتوں میں سے ایک پر صاف حروف میں سر کا دیوتا مرقوم ہے اور ایسی سی انون کی دیوی ڈائینا کے مثل اس کے سینے پر سدا واری کی علامات ہویدا ہیں، ایک دوسری مورت میں اس دیوی کو بیٹھے ہوئے دکھایا گیا ہے اور دو ہاتھی اس پر پانی ڈال رہے ہیں، اس مشہور دیوی کی نہایت عام مورت کی یہ نہایت قدیم صورت ہے اور اس کی مورتیں ببینہ اس صخ کی شمالی ہند کے بازاروں میں آج کے دن بھی خریدی جاسکتی ہیں۔

۱ مسز کریون کی عنایت سے مجھے اس بات کی اجازت ہے کہ میں اس مشہور دیوی کی مورت کی جو حال ہی میں جنوبی ہند میں برآمد ہوئی ہے۔ عکس تصویر کی نقل کتاب میں شامل کروں، یہ مورت غالباً گیارہویں صدی عیسوی کی ہے اور اس امر کی قطعی شہادت ہے کہ اس غیر ویدی دیوی کی پوجا اس زمانے میں بھی جو قدیم ترین سنگ تراشی اور ہمارے درمیان گزرا ہے۔ لوگوں میں جاری تھی۔ یہ امر کہ بودھ کے عہد میں سری ایک مقبول عام دیوی تھی اس واقعے کی توضیح کرتا ہے کہ مذہبی پیشوا اس دیوی کو تسلیم کرتے اور ایسا کرنے کے لئے ایک خاص افسانہ گھڑنے پر مجبور ہو گئے تھے، اور انھوں نے ایک دفعہ اور اس کا مذہبی تذکرہ دیا دے دیوتاؤں چاند، سورج اور دھرتی مائی کی پراسرار سمیت کے ساتھ کیا ہے۔ یہ تینوں دیوتا بھی اگرچہ وید میں مذکور ہیں لیکن اندرا، ۲۱۸ اکشی، سومہ، ورونہ کے مقابلے میں وہ بہت دور پس پشت ڈال دیئے گئے ہیں لیکن ظن غالب یہ ہے کہ وید کے محدودے چند بیانات سے جو کچھ ترشح ہوتا ہے اس کے برعکس اہل ہند کے دلوں میں اول الذکر دیوتاؤں کی بھی بہت بڑی وقعت تھی، دیوتاؤں کی جدید فسانیات میں سری کو وشنو کی زوجہ خیال کیا گیا ہے۔

نظم کے دو اور مقامات دو کمل سنت ہیں، ان میں سے ایک ڈیجھ کا مہاسمیہ سنگت (۲۰) ہے، جسے اب پانی ٹکٹ سوسائٹی کے لئے ترتیب دیا اور تصنیف کیا گیا ہے اور جس کا ترجمہ میری کتاب ۱۰ مکالمات بودھ، جلد دوم میں درج ہے، اور دوسرا اسی مجموعے میں ۱۱ آتاناتیا سنت کے نام سے طبع ہوا، ان دونوں قطعوں میں سے پہلے میں اوائل زمانہ کے کسی نامعلوم بودھوی شاعر نے بیان کیا ہے کہ کس طرح مخلوق کے تمام دیوتا نے معلم اور اس کے کیش کے گوشہ نشین فقر کی تعظیم بحال لانے کے لئے مقام پل و سکو آتے تھے،

دوسرے قطعے میں ایک دوسرے نامعلوم شاعر نے بیان کیا ہے کہ کس طرح بعض دیوتا بودھ کے پاس یہ کہنے کے لئے آئے کہ وہ خاص قسم کے کلمات کا ورد کرے تاکہ مخالف دیوتاؤں کے دل نئے مسائل کے موافق ہو جائیں اور وہ اسے اور اس کے متبعین کو تسلیم چھوڑ دیں، ان کلمات میں تمام ان دیوتاؤں کے نام ہیں جنہیں منانا منظور تھا۔ یہ دونوں نظمیں اس طریقے کی اطلاع آموز مقابلی نظیریں ہیں جن کا برہمنوں نے مقبول عام عقائد کے یکے بعد دیگرے اختیار کرنے میں اتباع کیا تھا، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ محرکات کس درجے مشابہ ہوتے ہیں جو مذہبی پیشواؤں کو متاثر کرتے ہیں، خواہ ان کی آراء ایک دوسرے سے کتنی ہی متضاد کیوں نہ ہوں، ان دونوں حالتوں میں سنی اور جہد و جہد کا نتیجہ بھی یکساں نکلا، مقصد یہ تھا کہ لوگوں کو مختلف خیالات سے مانوس کر لیا جائے لیکن انجام یہ ہوا کہ مخلوق کے خیالات جو چور دروازے سے داخل کر لئے گئے تھے۔ ساری عمارت میں بھر گئے، اور وہ خیالات جن کے متعلق امید تھی کہ لوگ مان لے لیں گے۔ جھل کی طرف نکال دیئے گئے تاکہ آخر میں ان کا بالکل خاتمہ ہو جائے، ہم اپنے وطن کے قریب بھی اسی قسم کے واقعات یاد دلا سکتے ہیں، ہمارے دونوں شاعروں کو قد رتائے فکر دامن گیر ہے کہ اپنی فہرستوں میں ان لوگوں کے تمام محبوب ترین عقائد کو شامل کر لیں جنہیں وہ اپنے کش میں داخل کرنا چاہتے ہیں، حماسیہ (جمع عظیم) کے شاعر نے اول تو زمین اور بڑے بڑے ہاڑوں کی ارواح کو گنا یا ہے، اس کے بعد چار شاہان اعظم کو جو جہات اربعہ یعنی مشرق و مغرب شمال و جنوب کے محافظ ہیں، ان چاروں میں سے ایک ویسا ونہ لویرا وہ دیوتا ہے جو دوسری نظم میں باقی تمام کی طرف سے گیرفتگو سے (تصویر ۴۹)

اس کے بعد گندھارے آتے ہیں جہاں سانی گوئیے ہیں اور جنہیں حل اور ولادت کا کارکن فرض کیا گیا ہے اور وہ انسان فانی کی اور بھی کئی طرق سے دستگیری کرتے ہیں، پھر دریا کے ایسی سانپوں کا نمبر آتا ہے جن کی پریش از منہ قدیم سے آج تک کی گھر یلو کہانیوں، توہمات اور ہندوستانی نظم کا نہایت ضروری جزو بنی ہوئی ہے، کالے ناگ اپنی معمولی ہیئت میں نبولجا و نباتات لہر کے مثل تہ آب نہایت

عیش و عشرت اور دولت و ثروت کے ساتھ جو عالی انھوں جو اسرات پر مشتمل ہوتی ہے
 رہتے ہیں، اور بعض اوقات جیسا کہ ہم آگے چل کر دیکھیں گے، دریا و کانام استعمال
 کیا گیا ہے جو درخت کے جنات ہیں، اور اسی قدر دولت مند اور طاقتور ہیں، یہ جنات ۲۲۳
 جب ان کا جی چاہتا ہے اکثر انسانی شکل اختیار کر لیتے ہیں اور جب وہ غصے میں
 آتے ہیں تو نہایت خوفناک ہو جاتے ہیں ورنہ طبعاً نہایت مہربان اور حلیم ہوتے ہیں،
 انسان کی ایسی عجیب الخلقیت نسل کا یہ افسانہ بیان نہ تو دید میں کہیں مذکور ہے۔
 اور نہ عہد بودھوی سے قبل کے افسندوں میں، اس میں عقائد جو پسندیدہ بھی نہیں
 ہیں عجیب طور پر خلط ملط اور ایسے خیالات سے پیوند کر دیئے گئے ہیں جو ۲۲۴
 ازمنہ سابقہ کی شہرستی، مارپستی اور روپاستی سے ماخوذ ہیں۔ لیکن اس خیال کی تاریخ کو
 ضبط تحریر میں آنا باقی ہے، قدیم زمانے کی ابھری ہوئی صورتوں میں ان ناگوں کو مرد
 یا عورت کی شکل میں یا تو گدشی سے ناگ کا سرا بھار کے یا کر کے نیچے کا سارا
 دھڑناگ کا سانا کے دکھایا گیا ہے۔ زراں بعد گروا یا گرو داس آتے ہیں،
 جو گدنا چرل اور نیم شیر نیم ہمار کے شئے ہیں یا جو نصف انسان اور نصف پرند ہیں
 اور ناگوں کے موروثی دشمن ہیں اور انھیں کھا جاتے ہیں، یہ مخلوق بھی ابتداء شاید
 حقیقی آدمیوں کی ایک نسل تھی جن کے جھنڈے پر بازیا عقاب کی علامت ہوتی ہے۔
 اس کے بعد عفریتوں کی ایک خاص فوج اور ساٹھ قسم کے دیوتا آتے ہیں،
 جن میں صرف نصف درجن کے قریب ویدی ہیں اور دوسرے نام ستم ہیں جن کا
 حل آئندہ نسلوں کے محققین کا منظر ہے، پہلے تو حلیم اور نیک چلن دیوتا آتے ہیں پھر
 اس کے بعد روہیں یا ایسے بھوت پریت جو چاند (چاند کا ذکر ہمیشہ پہلے آتا ہے)
 اور سورج اور ہوا اور بادل اور موہم گراما کو نور و قوت بخشتے ہیں اور انھی کے اندر
 رہتے ہیں، اس کے بعد روشنی کے دیوتا، اور پھر دیوتاؤں کی ایک عجیب فہرست
 آتی ہے جو مختلف دماغی قوی کے جسمانی نمائندے ہیں، پھر گرج اور بارش
 کی روہیں اور آخر میں وہ بڑے بڑے دیوتا آتے ہیں جو خود برہما یا ماکا اور مہار
 کے مثل سب سے اونچے آسمانوں پر مقیم ہیں (یعنی بلند ترین تخیل کا نتیجہ ہیں)
 یہ فہرست جامع سی معلوم ہوتی ہے، لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس میں

درختوں کے دیوتاؤں کا ذکر کیوں نہیں کیا گیا۔

۲۲۶ اگر ہم سنر فلپاٹ کے پاکیزہ رسالے "شجر مقدس"، کو اپنا رہنما بنائیں۔ اور اس سے بہتر ہمارے لئے اور کوئی صورت بھی نہیں ہے کیونکہ اس میں درخت پرستی کے متعلق تمام دنیا کے نہایت اہم واقعات جمع کر کے ترتیب دیئے گئے ہیں۔ تو ہمیں معلوم ہو گا کہ ہر قسم کے مذہب میں درختوں کی نسبت متعدد خیالات نہایت وسیع پیمانے پر رائج ہیں جو روح کے متعلق وحشی انسانوں کی سیدھی سادھی باتوں سے لے کر عمیق فلسفیانہ استنباطات پر محیط ہیں، ہندوستان میں بھی درختوں کی نسبت ایسے خیالات کا پتہ لگایا گیا ہے۔

جہاں تک مجھے یاد پڑتا ہے ان خیالات میں سے ایک بھی (ایک دھپ استثناء کے سوا) شروع زمانے کی بڑی بڑی کتابوں مثلاً چاروں لکا سے اور ست پنات میں جو بودھوی عقائد کی حامل ہیں بیان نہیں کیا گیا لیکن ان سے قدیم اور جدید مرقومات میں ایسے بہت سے عقائد نظر آتے ہیں، اس کا نتیجہ ظاہر ہے کہ سنی شجر پرستی کے متعلق عقائد جو عہد بودھوی سے قبل کی ادبیات میں مرقوم ہیں۔ بودھوی عروج کے زمانے میں لوگوں کے مذہب کا جزو تھے۔ شروع شروع کے بودھیوں نے انھیں مسترد کر دیا لیکن وہ باہران لوگوں کے مذہب کا جزو بنے رہے جو نئی تعلیم سے غیر متاثر تھے اور ان میں سے دو ایک عقائد نے بعض متاخر بودھوی فرقوں میں واپس گھسنے کا راستہ نکال لیا۔

خود ویدوں میں اس قسم کے متعدد مقامات موجود ہیں جن میں درختوں کو بحیثیت دیوتاؤں کچھ خطاب کیا گیا ہے، یہ ابتدائی زمانے کے ہندوستانی آریوں کے میدان طبع کی قطعی شہادت ہے، بلا شک و شبہ درختوں کو دیوتا نہیں مانا جاتا تھا بلکہ ان روحوں یا جنات کو جن کے متعلق یہ فرض کر لیا گیا تھا کہ وہ درختوں میں آباد ہیں یا درختوں پر آتے جاتے ہیں۔ یہ خیال ہلت بودھ کے ظہور تک ۲۲۷ زندہ رہا اور اپنشدوں سے اس کی تصدیق ہو سکتی ہے اگر روح درخت

جس پر ہم غور کر رہے ہیں لیکن اس سے پہلے نہیں۔
 لیکن فرگسن نے جو قدیم یادگاروں کی تشریح کی ہے کہ وہ شجر پرستی
 کے لئے وقف تھیں دوبارہ تشریح کی محتاج ہے، فرگسن نے جہاں ہندوستانی
 صنّاعوں کی چیزوں کی ہندوستانی ادبیات کا علم حاصل کئے بغیر ترجمانی کی ہے
 وہاں اُس نے اپنی تمام جدت کے باوجود ایک ناممکن شے پر طبع آزمائی کی ہے
 اس کی غلطیاں بالکل قدرتی ہیں، اس قسم کی ابھری ہوئی صورتوں سے جن کا چرچہ
 یہاں (تصاویر ۳۳ و ۳۴) دیا گیا ہے بظاہر یہ امر نہایت عین طور پر واضح
 ہو رہا ہے کہ انسان و حیوان دونوں درخت یعنی اس روح کی پوجا پاٹ میں مصروف
 ہیں جو درخت میں مکین ہے لیکن ہم نگاہ کو جب ذرا آگے دوڑاتے ہیں تو درخت
 کے اوپر ہیں ایک کتبہ نظر آتا ہے کہ یو بودھی کا پٹیریا کپہہ رگزیدہ کا شجر دانش
 ہے، یہ بات عام طور پر فرض کی جاتی ہے کہ ہر بودھ نے کسی نہ کسی درخت
 کے نیچے روشنی یا معرفت حاصل کی ہے لیکن ہر درخت ان میں سے ہر ایک کے
 مختلف حالات پیش کرتا ہے مثلاً بودھ کا ”شجر دانش“ اُستھیا یا میل کا درخت
 کہلاتا ہے لیکن گوتم کے بودھی یا معرفت حاصل کرنے کے تمام قدیم ترین بیانات
 میں کہیں بھی یہ مذکور نہیں ہے کہ وہ اس وقت ایک درخت کے نیچے بیٹھا ہوا تھا
 تاہم ایک سنت میں غمنّا مذکور ہے کہ یہ واقعہ میل کے درخت کے نیچے پیش آیا
 اور بعد کی کتابوں میں اس کا حوالہ اکثر جگہ دیا گیا ہے کچھ کاری کے تمام قدیم کاموں میں بودھ کو کچھ نہیں
 نہیں دکھایا گیا۔ بلکہ اسے ہمیشہ کسی علامت سے ظاہر کیا گیا ہے۔ لہذا اس کا یہ مفہوم ہوا کہ درخت کا جو کچھ اُوب
 واد آب کیا جاتا ہے وہ درخت کی خاطر سے نہیں کیا جاتا نہ اس باعث سے کہ اس پر کسی روح یا
 جن کا اثر تصور کیا جاتا ہے بلکہ محض اس وجہ سے کہ یا تو اسے گرجی کی علامت خیال
 کیا جاتا ہے (جیسا کہ اس خاص حالت کو صورتوں میں دکھایا گیا ہے)
 یا اس لئے کہ اس کے متبعین کا عقیدہ ہے کہ زمانہ قدیم میں ان کا ایک

۱۵ اس خیال کے متعلق سب سے پہلا حوالہ مجھے ملتا ہے وہ آریازنگہ (۱۱۶) میں (میں شروع اگست ۱۹۰۷ء) دیکھو

۱۵۲ نمبر ۱-۱۲۲، ۱۱۶، ۱۲۹

۱۵۳ دی ۲-۵۲

محترم مرشد اس نوع کے درخت کے نیچے بودھ بنا تھا، بہر حال اسے شجر پرستی کہنا الفاظ کی گھینچا تانی یا غلط بیانی یا کم سے کم ایک غلط فہمی ہے، ان سورتوں کے تراشنے کے وقت پہلے ایک مقدس شجر تھا، مقدس کس اعتبار سے؟ سارے مرشد کے اعتبار سے جو دنیا سے رخصت ہو چکا تھا، اور درخت نے اسے شجر دانش کا لقب حاصل کر لیا تھا۔ لیکن دانش مرشد کی دانش تھی نہ شجر کی یا شجری دیوتا کی اور درخت کا ٹھکانہ سے حاصل نہیں ہو سکتی تھی،

یہ خیالات بے شک بودھ کے بعد عالم وجود میں آئے اور ان کا وجود میں آنا بالکل قدرتی طریق پر مبنی ہے کیونکہ روایت یہ ہے کہ گوتم زندگی کے اس سہم بالشان موقع پر پہلے کے درخت کے نیچے بیٹھا ہوا تھا، بہت ممکن ہے کہ بودھ سے قریب زمانے کے باعث یہ روایت بالکل صحیح ہو، ہم یہ تو تحقیق کے طور پر سمجھ جانتے ہیں کہ چار دیواری کے مقابلے میں خوش گوار موسم اور کھلی ہوا میں غور و فکر بہت زیادہ کیا جاتا تھا، مناظر قدرت کی خوبیاں اور عجوبوں کی قدر کرنا، جو ابتدائی بودھوں کی نظموں میں اس قدر نمایاں ہے، بودھوں کی ہندوستانی خصوصیت ہے، اور گفتگو کے خاتمے پر مخاطبین سے غور کرنے کے لئے اپیل کرنا بھی ایک عام ہندوستانی نہ کہ بودھوں کی طرح تھا، چنانچہ بودھ کی نسبت بیان کیا جاتا ہے کہ اخلاق یا فلسفے کے کسی دقیق نکتے پر پرچوش مکالمہ کرنے کے بعد وہ عادتاً یہ الفاظ کہا کرتا تھا: "یہ درخت رہے، یہاں اس سٹلے پر غور کر لو، لہذا کسی عنوان نامکن نہیں معلوم ہوتا کہ یہ پہلے کا ہی درخت تھا جس کے نیچے بودھ زندگی کے لئے اصول کے اہم نکات تخلیہ کیا کرتا تھا، اور اگر یہ صحیح ہے تو کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ بودھ کے چیلوں نے ایک ایسے سادے اور قدرتی واقعے کو یاد رکھا ہو جسے وہ نہ صرف بودھ کی زندگی کے نقطہ انقلاب یا اس کے زردانہ سے وابستہ سمجھتے تھے بلکہ جو تاریخ عالم کے نقطہ انقلاب سے وابستہ تھا؟

اس معاملے میں ایک اور قیاس بھی ممکن ہے، یعنی بودھ کے چیلوں نے بنیت نیک اپنے گرو کا نام اس مخصوص درخت سے لے لیا کہ وہ اس کے زمانے سے پہلے تمام درختوں میں خصوصیت سے زیادہ مقدس

سمجھا جاتا تھا، کیا عجیب ہے کہ یہ روایت اس احساس کا نتیجہ ہی اس میں تو شک نہیں کہ میل ویدی نظموں کے قدیم زمانے میں بھی نہایت محبوب اور محترم درخت تھا، اس کی لکڑی سے سوہ طریق (بھنگ پٹنے والے) کے صوفیوں کے لئے پیالے بنائے جاتے تھے، اور اس طرح جڑی بوٹیوں کے ڈبے بھی جو اس دور کے اطباء کے جھاڑ بھونک کے شعبے میں استعمال کی جاتی تھیں، لکڑیوں کے باقاعدہ جائے ہوئے انبار کا ادیری حصہ جس سے آگ سپرد کرنا ایک اسرار سمجھا جاتا تھا میل کی لکڑی کا ہوتا تھا، ایک مقام پر لکھا ہوا ہے کہ حبت کا وہ درخت جس کے نیچے پاک روئیں آرام فرما ہیں، لکڑی کے مثل ہے، اس روایت کے پیدا ہونے کی یہ وجہ کافی تو نہیں ہے لیکن اگر وہ کسی اور وجہ سے پیدا ہو سکتی تھی تو میل کے متعلق اس قسم کی باتوں سے وہ لوگوں کے خیال پر یقیناً زیادہ مسلط نہ ہو سکتی تھی۔

بائیں ہمہ ان گھڑلو قہقہے کہا نیوں میں میل کے درخت سے آسانی طاقت کو کبھی منسوب نہیں کیا گیا، اس قسم کا درخت کوئی اور ہی نکلتا ہے، اور اس معاملے میں ہماری معلومات اس قدر کم ہے کہ ہم ہرگز یقینی طور پر یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ جس ایک اتفاقہ بات تھی، درختوں کے دیوتاؤں کو ناگ کہتے تھے، اور ناگوں کے مثل وہ جب جاتے انسانی شکل اختیار کر لیتے تھے اور ایک کہانی میں بڑی روح کو جس نے سودا گروں کو جلا کر خاک کر دیا تھا "ناگ راجہ" بیان کیا گیا ہے سیاہی جو اس نے بڑیوں سے بھیجے تھے ناگ تھے اور خود درخت ناگوں کا مسکن تھا، اس سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ مہاسیمہ کی فہرست دیوتا میں خدایان شجر کا کس وجہ سے علاحدہ اور خاص طور پر ذکر نہیں کیا گیا ہے۔ وہ شاعر کے بیان کے بموجب بودھ کو کورس کرنے آتے ہیں، بہر فوج ہیں شجر پرستی کو یا ان طاقتور ارواح کی پرستش کو جن کا درختوں میں ٹھکان ہونا فرض

۱۵ ان تمام مسائل میں ذکر کی وہ عبارتیں دیکھو جو اس نے Altivdische Leben

۵۸ میں نقل کی ہیں۔

۵۲ جاتو نمبر ۲۹۳

کیا جاتا ہے، ان عقائد کی فہرست میں شامل کر لینا چاہیے جو ویدوں میں تو قبل شاذ
پائے جاتے ہیں لیکن عروجِ ملت بودھ کے زمانے میں شمالی ہند کے لوگوں
کے مذہب کا ایک اہم جزو تھے۔

ان دونوں فہرستوں میں سے ایک میں بھی وید کے خدائے عظیم اندر کا ذکر
نہیں ہے، حاملِ برق کی حیثیت سے اس کی جگہ سکے نے لے لی ہے
جو اکثر نہیں تو متعدد اعتبار سے ایک بالکل مختلف خیال ہے، یہیں اس بات
کو ابھی فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ یہ تمام دیوتا کس درجے تک اصلی حقیقی ہیں وہ
ماوی وجود نہیں رکھتے تھے بلکہ محض خیال کی حیثیت سے انسانوں کے
دلوں میں موجود تھے بعض وقت ایک قوم کے دیوتا ابدی اور ناقابلِ تغیر
ہونے جاتے ہیں، واقعہ یہ ہے کہ ان میں خفیف طور پر مسلسل تبدیلی ہوتی رہتی ہے
کوئی دو آدمی ایک ہی دن اور ایک ہی قسم کے گرد و پیش میں ایک دیوتا کا تصور
کریں تو ان کے ذہن میں اس دیوتا کی کیا تصویر پیدا نہیں ہوگا، اس
دیوتا کے تصور سے دوسرے دیوتاؤں کے متعلق ان کے تصورات
کا مقابلہ کیا جائے تو ان کے دلوں میں ہر ایک دیوتا کی اہمیت بھی یکساں اور
متناسب نہ ہوگی، جس طرح ایک آدمی کے جسم مرنے میں کسی وقت کوئی تبدیلی
تو نظر نہیں آتی لیکن حقیقت وہ متصل لمحوں میں کبھی یکساں نہیں رہتا اور نہایت
خفیف و مسلسل تبدیلیوں کا نتیجہ کچھ عرصے کے بعد جا کے ظاہر ہوتا ہے
اسی طرح ایک دیوتا کا نام جو خیال کے ذہن میں جمع کر دیتا ہے اس میں
خفیف تبدیلیوں کے ذریعے اجتماع سے انقلاب پیدا ہو جاتا ہے اور
یہ انقلاب امتداد زمانہ (جس میں ممکن ہے کئی شتیں یا کئی صدیاں گزر جائیں)
کے ساتھ ساتھ اس قدر صاف و واضح ہو جاتا ہے کہ ذہن میں بالکل ایک نیا
دیوتا داخل ہو جاتا ہے جو نہایت اہستہ اہستہ قدیم دیوتا کو نکال
باہر کرتا ہے اور پھر وہ قدیم دیوتا نئے ہستی سے مٹ جاتا ہے، جیسا کہ بودھی
شاعر کہتا ہے، ابھرا اس نئے گلے کے ہار اور بدھیوں کے پھول مرجھا
جاتے ہیں، اس نئے شاد ار لباس پر قدامت برسے لگتی ہے وہ ابھی

۲۳۵

عظیم الشان مملکت سے نیچے گر پڑتا ہے اور پھر نیا جنم لے کر ایک نئی شان سے ظاہر ہوتا ہے، پھر گویا وہ اپنی پہلی زندگی کی بہاریں اڑانے لگتا ہے اور نئے دیوتا کے روپ میں نئے نام سے مخلوق کے دلوں پر فرماؤ والی کرتا ہے، اسی طرح جو پیشہ نے کروٹیں کو گدی سے اتارا اور خود اندر نے ترت کو تقریباً مغرول کیا، انتہا یہ کہ دیدوں میں بھی، اندر اور دوسرے دیوتاؤں نے ورونہ کو نکال باہر کیا، اسی طرح زمانہ زیر بحث میں سکے کی جب باری آئی تو اُس نے اندر کے قدم اکھاڑ دیئے اور اگر یہ شاعرانہ فسانات نے بعد میں اندر کو تخت پر کمال کرنے کی سعی تبلیغ کی لیکن انہیں بہت خفیف کامیابی ہوئی اس لیے کہ اس کا نام اور اس کی شہرت مردہ ہو چکی تھی، ان مقومات میں ہمیں اندر اُن پر استہ استہ ڈوتا ہوا اور اپنی ہیئت کو اپنے جانشین کے جاہ و جلال میں تبدیل کرتا ہوا نظر آتا ہے۔

علیٰ ہذا دید کے دوسرے دیوتاؤں کا بھی یہی مشر ہوا اگرچہ بعض کا ذرا زیادہ اور بعض کا ذرا کم، اس جگہ ان میں سے ہر ایک پر تفصیلی نظر ڈالنا بے لطفی کا باعث ہوگا، ایسا تا جو خفاک سیوا نے مستقبل کی شہ زور اور جوان صورت سے اب سومہ اور ورونہ کا ہم پایہ ہے، یکا پتی اور برہما کام دیوتاؤں پر حکومت کرنے میں عنقریب سنگ کے شریک کا سمجھے جانے والے ہیں، انہی کی پوجا کا خوب مذاق اڑایا گیا ہے کہ یہ جاوگرہ اور فال گوئی کی لغویت کے برابر ہے اور وہ زمانہ قریب آگاہ ہے جبکہ دلکش مریلو کہانیوں میں ان چیزوں کی کہنی تھقیر کی حد تک کی جائے گی، واپو ہوا کے دیوتا کو بھی بے کھیت اہمیت نصیب نہیں ہوئی ہماری فہرست میں درج کیا گیا ہے لیکن اس میں پھر کی کتابوں میں اور کہیں اس کا ذکر نہیں ہے اور داستان گو عنقریب اسے بھی نقل و نقل

۱۵ باتنام - ۸

۱۵ ڈیگہ - ۱ - ۲۲۲ - کمیت - ۱ - ۲۱۹

۱۵ جیکو بی جین ستر - ۱ - ۱۹۸

۱۵ ڈیگہ - ۱ - ۹۴

۱۵ باتنام - ۱۳۵ - ۱۹۲

۱۵ باتنام - ۱۵

بنائے گا، ورنہ اب تک ایک طاقت تصور کیا جاتا ہے اور اسے بالاترین دیوتاؤں کی صف میں رکھا گیا ہے لیکن وہ عنقریب شجری دیوتا کے درجے پر اتار دیا جائیگا یا محض ناگوں کا بادشاہ یا غیبی آواز سننے والی لڑکیوں کا افسر بنا دیا جائے گا جو اس دیوتا کے تصرف میں رہ کر تھی اس کے مثل اچھی اچھی باتوں کی پیشین گوئی کریں گی، وشنو جسے اگرچہ ہماری نظم میں وخصو کے نام سے بیان کیا گیا ہے ہنوز مشکل سے افق کے اوپر اُبھرا ہے کیچنا ابھی تک ستنتوں میں خدائے باراں کہا جاتا ہے اور دونوں نظموں میں اس کا ذکر موجود ہے، اس نے اپنی اس صفت کو قصے کہانیوں میں بھی باقی رکھا ہے :

جہاں تک ہمیں معلوم ہے اس لٹریچر میں دوسرے ویدی دیوتاؤں کا ذکر نہیں ہے، دیو، ہیرا اور ساوتری، پوش، آدیوں، آسونیوں اور مروتوں، آدیتی، وپتی، ارواسی اور بہت سے اور سب کے سب اس عالم سے رخصت ہو گئے، اگر کہیں ان کا نام باقی ہے تو صرف ویدوں کے مدارس کے احاطے میں باقی ہے، لوگ اب انہیں بالکل نہیں جانتے۔

اچھا بلاشبہ رگ ویدی بھجنوں کے مجموعے کے اختتام اور عروج بودھیت کے درمیان ایک طویل مدت حائل ہے، ویدی نظموں کا مجموعہ ایک جھوٹا سا مجموعہ ہے اور یہ ممکن ہے کہ اس میں خود اس کے زمانے کے ہندوستانی عقائد کے متعلق مکمل بیان نہیں ہے، لہذا ظہور بودھیت کے وقت عوام کے مقبول مذہب اور ویدی فسانات کے درمیان جو اختلافات پائے جاتے ہیں وہ اسکا تا اس گزشتہ زمانے کے اثر کے باعث ہوں جس کے حالات قلمبند نہیں ہیں لیکن اس سے اختلافات کے صرف ایک جزو اور غالباً قلیل جزو کی تشریح ہوتی ہے، پُر اس نے

۱۵ سریت ۱-۲۱۹، جاکو ۲۸۱۵، ۲۰۱، ۱۶، ۱۷

۱۵ جاکو ۸، ۱۲

۱۵ جاکو ۲۵۶، ۱۶۳، ۳۲۹

۱۵ داروینیوں کی جاکو ۶ - ۵۸۶

۱۵ جاکو ۲۵۳۲، ۲۳۲۶ - سی پی ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳

دیوتا یا کہنہ خیالات میں جو باقی بچے ہیں، وہ اس درجہ بدل گئے ہیں، ان میں اتنے دستبرد زمانہ کی نذر ہوئے ہیں اور اتنے قومی زندگی اور وسیع اثر کے ساتھ امنڈ پڑے ہیں کہ اس کا ایک نتیجہ تو بالکل ناگزیر معلوم ہوتا ہے یعنی عام خیال کہ ہندوستانی ترقی کے ایک ہی قسم کے مدارج میں دوسری قوموں سے بالکل مختلف تھے، یہ کہ اسی اختلاف کے باعث ان کے مذہبی خیالات میں احمقانہ نہیں تو کاہلانہ استبدادیت پیدا ہوئی اور نہ یہ کہ وہ مثلاً یونانیوں اور رومیوں سے زیادہ توہم پرست اور کم دماغ تھے بالکل ترک کر دینا چاہیے۔ یہ خیالات کچھ تو بدوتوں کی کتابوں کے تنہا مطالعے سے اخذ کیے گئے ہیں اور کچھ اس وجہ سے کہ محقق جدید حالات کے متعلق اپنے غلط خیالوں کو حالات ماضی میں دیکھنا چاہتے ہیں لیکن یہ خیالات اس جدید شہادت کے مقابلے میں نہیں ٹھہر سکتے جو ایسے بودھ صوبی اور حبشی لٹریچروں سے اخذ کی گئی ہے جنہیں مذہبی پیشواؤں کی امداد کے بغیر تحریر و تصنیف کیا گیا تھا۔ اصل واقعات ان خیالات کے بالکل برعکس سمت میں رہنمائی کرتے ہیں، ان واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ ازمنہ وید سے آگے ترقی کا سلسلہ برابر قائم رہا۔ اس کے متعلق آئندہ باب میں بعض دلائل پیش کی جائیں گی لیکن واقعات خواہ کچھ ہوں اور ان کے متعلق دلائل خواہ کچھ ہم غالباً برابر یہ سنتے رہیں گے کہ مشرق بے حس ہے اور طوطے کی طرح کا یہ رٹنا جو اپنے دل کو خوش کرنے کی جہالت سے پیدا ہوتا ہے بند نہ ہوگا، دراصل اس میں خود پسندی کے لئے جو ایک ترنوالہ رکھا گیا ہے وہ اتنا شیریں ہے کہ اسے نہیں چھوڑا جاسکتا۔

باب سیم

مذہب، برہمنوں کی حیثیت

چھٹی صدی قبل مسیح کے ہندوستانی مذہب کی ادنیٰ حالتوں کی تفصیل اُن
 تھاکس سے جو نہ صرف اسی عصر میں تہذیب و تمدن کے دوسرے مرکزوں (چین،
 ایران، مصر، اطالیہ اور یونان) میں بلکہ اس زمانے کے اور موجودہ وحشی باشندوں
 میں بھی رائج ہیں، بہت بڑی اور حقیقی مشابہت رکھتی ہے، اور یہ مشابہت ایک
 اور بات میں بھی پائی جاتی ہے اور زیادہ نمایاں طور پر پائی جاتی ہے، سرسہری مین
 نے کہا ہے کہ اس سے زیادہ عجیب بات دیکھنے میں نہیں آئی کہ ترقی کرینوالی
 سوسائٹیوں کی تعداد محدود رہے، جمہودی اقوام اور ان سوسائٹیوں کا باہمی
 اختلاف ایک ایسا سرعظیم ہے جسے تحقیق و تفتیش نے ابھی ہاتھ نہیں لگا یا ہے،
 اقتصادی اثرات کی حدود سے باہر وہ سرعظیم خواہ کچھ ہو ہم اتنا ضرور جانتے ہیں۔
 کہ از سہ ماہیہ میں صدیوں سے اور اگر آج کی تاریخ سے شمار کیا جائے تو ہزار ہا سال
 سے کسی نہ کسی قسم کی تہذیب ان چاروں عظیم الشان دریاؤں نیل، فرات، گنگا، دریائے
 زرد کی وادیوں میں موجود تھی تاہم ان میں سے ہر ایک جگہ، (باوجودیکہ وہاں ایک
 حقیقی اور ترقی پذیر تمدن قائم تھا اور بلاشبہ خیالات و رسمیات میں مسلسل انقلاب اور نمو
 ہوتا رہا) ایک طرح کی مردہ سطح بھی تھی اگرچہ ہم یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ وہاں فلسفیانہ
 تخیلات کا مطلق فقدان تھا، ان مقامات کے وحشی آباد اجداد کے قیاسات متعلق روح
 ترقی کرنے والی نسلوں کو بھی اُن پیروں کی تشریح و توضیح کے لئے جنہیں وہ
 دیکھتے یا محسوس کرتے تھے کافی معلوم ہوتے تھے، لوگ روح کے متعلق نظریات
 میں اختلاف تو رکھتے تھے لیکن ان کو مسترد کرنے کا انہیں کبھی خیال تک بھی

۲۳۸

۲۳۹

نہ آتا تھا، ان نظریات کی بناء پر انھوں نے اخلاقیات، فلسفہ اور مذہب کے متعلق بھی کوئی عظیم الشان اور عام خیالات مرتب نہیں کیئے، اس کے بعد دفعہ دور واحد میں اور یقیناً جداگانہ طور پر چھٹی صدی کے قریب ان میں سے تہذیب کے ہر ایک دور دراز مرکز نے فلسفیانہ خیالات کی طرف ایک جست لگائی، اخلاق اور عقل نے خیم لیا اور قدیم مذہب، رسمیات و ساحری کی جگہ چھین لینے کی دھکی دی، ہر ایک ملک میں یکساں اسباب اور یکساں قوانین نے جو ارتقاء خیالات کو منضبط کرتے ہیں، ایک ہی قسم کی حالتوں میں، سے ایک ہی قسم کا نتیجہ پیدا کرنے میں تقریباً اسی قدر صدیاں لیں جتنی کہ دوسرے ملک نے، کیا مثل انسانی کی پوری تاریخ میں کوئی اس سے زیادہ جلیل القدر معجزہ نظر آتا ہے؟ کیا کوئی اس سے زیادہ اشارات نامسئلہ مورخین خیالات انسانی کے حل و نکشانات کا منظر ہے؟

لیکن اس کا حل اُس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ ہیں ان اسباب و واقعات کے متعلق زیادہ صحیح علم نہ ہو جائے جو ہر ملک کی بیداری کا باعث ہوئے میرا خیال ہے کہ ہندوستان میں پیشرو اسباب کے ایک اہم جزو سے بے حد غفلت برتی گئی ہے، اس مخصوص بحث پر تفصیلی بحث کرنے کے لئے ایک عذر ۲۴۰ اگر اس کی ضرورت سمجھی جائے کافی ہوگا اور وہ یہ کہ تاریخ عالم کے نقطہ نظر سے چھٹی صدی بغایت دلچسپ صدی ہے اور قدیم و جدید تاریخ اور قدیم و جدید نظام کے درمیان کوئی حد فاصل ہے تو وہ بھی چھٹی صدی ہے۔

دیگر ممالک کے مثل ہندوستان میں بھی وہ عام روحی (Animistio)

عقائد جو باب ماہمتی میں مذکور ہوئے ہیں اور بلا شک و شبہ ان کے علاوہ اور عقائد بھی پوری قوت کے ساتھ سلامت رہے لیکن ایک فرد واحد نہ تو ان سب کو مانتا تھا اور نہ انھیں پورے طور پر جانتا تھا، مذہبی لٹریچر کا جو حصہ ہم تک پہنچا ہے اس میں ان عقائد کے ایک خاص نتجہ جزو کو گویا پڈتوں کی سرپرستی میں شامل کر لیا گیا ہے اور ان پر احترام کی مہر لگا دی گئی ہے اور جس اعلیٰ طبقہ تک مذہبی پیشواؤں کی رسائی ہو سکی اس میں انھیں پھیلا دیا گیا، انھوں نے شاید ہی کبھی

بلکہ کسی زمانے میں بھی روحی (Animistic) منہروں کے دلفریب وارے سے باہر قدم نہیں نکالا لیکن انھوں نے جو چیزیں انتخاب کیں وہ غالباً بحیثیت مجموعی ان چیزوں سے بہتر تھیں جن کو انھوں نے چھوڑ دیا تاہم ہمیات پر مذہبی کتابوں کے مضامین اگرچہ جادو اور توہمات باطلہ کی تاریخ کے لئے مواد کی ایک وسیع کان ہیں لیکن وہ نہایت ہی ادنیٰ قسم کے موسیوسلوسی آن لوسی نے جو اس موضوع پر ایک مستند ترین کتاب کے مصنف ہیں برہمنوں کے مسئلہ قربانی کی تلخیص کی ہے اور اپنے مقدمہ میں لکھا ہے :-

”ہم برہمنوں کی الہیات سے زیادہ حیوانی اور مادی خیر کا تصور بھی نہیں کر سکتے“ خیالات جنہیں عمل نے آہستہ آہستہ مذہب بنا دیا اور اخلاق کے جائے سے فریٹ کر دیا اپنی وحشیانہ حقیقت سے ہیں سخت حیرت میں ڈالتے ہیں ایک دوسری جگہ اور لکھا ہے۔
پارسل کا تو اس نظام میں کہیں ٹھکانا ہی نہیں، قربانی جو انسان اور دیوتاؤں کے تعلقات کو منضبط کرتی ہے، ایک مادی فعل ہے اور اس کا عمل درآمد خود اس کی فوری قوت پر منحصر ہے اور وہ قوت قدرت کے آغوش میں مخفی ہے جسے صرف پنڈت اپنے فن ساحری کے ذریعہ سے ابھار سکتے ہیں۔“

ہندوؤں کے ان مذہبی مصنفین کے نزدیک قربانی اگر اس کے جملہ ارکان کی پوری پوری تکمیل کی جائے تو دینی و دنیوی فوائد کا حشر شمار ہے۔ دیوتا تک بھی (جو بد اخلاق نہیں بلکہ اخلاق سے بے بہرہ ہیں، اگرچہ انہیں ان کتابوں میں دروغ گوئی چال بازی اور ایسے رشتہ داروں سے زنا کا مجرم قرار دیا گیا ہے جن سے قانوناً شادی جائز نہیں ہوتی) اس قسم کی قربانی کے اثر کو باطل کرنے سے قطعاً عاجز ہیں، حقیقت خود انھوں نے اپنی عقلیت اور آسمانی عظمت ان قربانیوں کے ذریعے سے حاصل کی ہے جو انھوں نے اپنے سے پیشتر دیوتاؤں کیلئے کی تھیں اور یہی ایک آلہ ہے جس سے وہ اسوروں یا مغرتیوں کو جو ان کے قریب دیوتا ہیں برا بھلا کہتے رہے ہیں ورنہ وہ آسمان کے دروازوں کی انیٹ سے انیٹ بکا دیتے پڑے۔ اُس زمانے میں تو مندر تھے اور نہ غالباً جت تھے، ہر قربانی کے لئے کسی کمیت یا بلوغ میں جو قربانی کرنے والے کی ملکیت ہوتا تھا نئی قربانی گاہ بنالی جاتی تھی،

لے برہمنوں کی تعلیم قربانی ۱۱ ص ۱۱۱ (پیرس مشن)

قربانی سے جو فائدہ ہوتا تھا وہ براہ راست قربانی کرنے والے کو اور صرف اسی کو پہنچتا تھا اس لیے اسے اس کام کے لیے قربانی کے جانوروں اور متعدد مزدوروں کے لیے جو اس غرض سے ملازم رکھے جاتے تھے روپیہ اور سب توں کی فیس ادا کرنی پڑتی تھی۔

۲۴۲ «فیس کے قواعد مکمل ہیں اور ان کے منضبط کرنے والے شرم و لحاظ سے بالکل معرا معلوم ہوتے ہیں۔ پروہت صرف نذرانے کی خاطر سے قربانی کے ارکان ادا کرتا تھا اور نذرانے میں قیمتی لباس گائے بیل، گھوڑے یا سونے کا ہونا ضرور تھا اور ان چیزوں کے دیئے جانے کے موقع محل کو کمال احتیاط سے بیان کیا گیا تھا، سونے کے حصول کا سب سے زیادہ لالچ کیا جاتا تھا، کیونکہ یہ بقائے دوام آگنی کا تخم ہے اور اس لحاظ سے مقدس پڑت کے لیے خاص طور پر موزوں چیز تھا،»

ان قربانیوں کی سب سے پائیاں تفصیل میں پڑنا غیر ضروری معلوم ہوتا ہے، پروہت ہل براہ راست کی مستند تصانیف میں جو اس موضوع پر ہیں نہایت شرح و بسط اور حزم و احتیاط سے بحث کی گئی ہے کم سے کم پیچیدہ قربانی میں بھی ضرور بہت کچھ صرف ہوتا ہوگا، اور قیاس غالب ہے کہ قربانی کے بغیر مطلوبہ مراد حاصل کرنے کے لیے جو ایک نئی راہ نکال لی گئی ہے۔ اس کی وجہ قربانی کے مصارف کثیر ہیں۔

ہم عہد بودھوی کے جس قدر قرب پہنچتے ہیں اسی قدر زیادہ اہمیت ہم کو اس دوسرے طریقے سے منسوب نظر آتی ہے جسے تپتہ کہتے ہیں اور جس میں انسان کو ریاضت شاقہ اور نفس کشی کرنی پڑتی ہے یا زیادہ صحیح طور پر اپنی جان کو عذاب و آفت میں ڈالنا پڑتا ہے، یہ لفظ (تپتہ) اپنے اس اصطلاحی مفہوم کے ساتھ رگ وید کے سب سے آخری مہمنوں میں وارد ہوا ہے، لغوی طور پر اس کے معنی لا جلنے، پٹنے، کے ہیں، اور یہ اس زمانے میں ایک ثانوی مفہوم اختیار

Altindische neu-und vollständiger, Jena, 1879, and Ritual literatur

Vedische Opfer Und Zaußer, Straßburg, 1897.

کر چکا تھا یعنی جنگل میں عزت گزریں ہونا اور وہاں ریاضت و مجاہدہ کرنا اور جسمانی
ایذاؤں کو برداشت کر لیا لیکن یہ شداؤں کئی گنا ہوں گے کفار یا توبہ و استغفار کے
خیال سے نہیں کی جاتی تھی بلکہ محض اس لیے کہ اس قسم کی سختی کشی سے ساحرانہ
تسلیج پیدا ہو جائیں گے جس طرح قربانی کرنا والے کے متعلق یہ تصور کیا جاتا تھا کہ وہ
اپنے پرودہ کے فتنوں کے زور سے دیوتاؤں کو مجبور اور اپنی مرادیں پوری
کر لیتا ہے اسی طرح قہر کے متعلق یہ فرض کیا جاتا تھا کہ وہ ایک ایسی افسوں سازی
ہے جس کے ذریعے انسان بذات خود خارج القیاس اور پراسرار تسلیج پیدا
کر سکتا ہے، فرق صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ قربانی کی بدولت زیادہ تر دینیوی
کامیابی، مویشی، بیکے اور حنت حاصل ہوتی تھی اور قہر کے ذریعے عارفانہ عجیب
غریب اور فوق الانسانی قوتیں حاصل ہوتی تھیں۔

۲۲۳

اس کے بعد جیسا کہ کتب متاخر میں مذکور ہے دیوتاؤں کے متعلق یہ خیال
کر لیا گیا تھا (جس طرح کہ ان کی نسبت قربانی کرنا فرض کر لیا گیا تھا) کہ وہ قدرتی اوتار
ہیں یا انسانی وجود اختیار کر کے قہر یا ریاضت کرتے ہیں، اس قسم کی خود گیری
اور عقوبت کشی کو قربانی سے زیادہ افضل جگہ دینا خیال کا کوئی معمولی فرق نہ تھا
بلکہ یہ خیال کی ایک حقیقی ترقی تھی، پہلے تو یہ عقیدہ تھا کہ دیوتاؤں نے قربانی کے
ذریعے سے دنیا کو پیدا کیا لیکن اب مختلف آفرینش عالم کے افسانوں میں یہ بات
اکہی جانے لگی کہ فلاں فلاں دیوتا نے قہر کے ذریعے سے عالم کو خلق کیا اور برہمنوں
کی ایک پوتھی تو یہاں تک فرماتی ہے کہ

”آسمان ہوا پر قائم ہے، ہوا زمین پر زمین پانی پر پانی سچائی پر اور سچائی
(قربانی کے متعلق) صوفیانہ قصے کہانیوں پر اور یہ قہر پر“

یہ بات غور طلب ہے کہ اس جگہ قہر کو اہم ترین درجہ دیا گیا ہے یعنی قربانی
سے زیادہ بلند درجہ اور قربانی کو صدق سے بالاتر رکھا گیا ہے، یہ ترتیب بے حد

۱۵ ست چھ برہمن چہم ۱۱، ۱۳ اور بعد میں کئی جگہ

۱۵ ایترا برہمن گیارہ ۶، ۶، ۶

نکات آموزے، آگے چل کر ہم اسے بیان کریں گے، اس عہد کی کتابوں میں ان مخصوص طریقوں کی جو زبرد خشک اور عقوبت کشی پر مشتمل تھے تفصیل نظر نہیں آتی، کوئی شبہ نہیں کہ یہ طریقے انواع و اقسام کے تھے اور امتداد زمانہ کے ساتھ ان میں پیچیدگی اور وقت پیدا کر دی گئی ہوگی لیکن بودھ کے زمانے میں جس منزل پر یہ چیزیں پہنچ گئی تھیں اس کا پورا حال ایک ننگے راہب کے مکالمے سے ۲۴۴
جو اس نے گوتم سے لیا تھا ظاہر ہوتا ہے، یہ خود آزاری کا عامل کہانے کے متعلق عقوبت کشی کے ۲۲ طریقے اور لباس کے متعلق ۱۳ طریقے بتاتا ہے، راہب کو اختیار ہے کہ ان میں سے خواہ کوئی سے اختیار کر لے، جسم کو قابو میں رکھنے کے طریقے اور یہی:۔

۱۱ وہ بال اور ڈاڑھی کا نوچنے والا ہے (یعنی ایک نہایت ہی تکلیف دہ طریقے سے حسن ظاہری کے غور کے اسکان کو قنا کرتا ہے) یا وہ کھڑا رہنے والا ہے (گویا بیٹھنے پر لات مار چکا ہے) یا وہ ۱۲ اڑیوں کے بل دیک کر بیٹھنے والا ہے (گھٹنوں کے بل چلتا ہے، تکلیف سے حرکت کرتا ہے) یا وہ ۱۳ کاشٹوں کے بستر کا آدمی ہے ۱۴ کانٹے یا پھنسیں اس کھال کے نیچے لگا لیتا ہے جس پر وہ سوتا ہے) یا وہ ایک ننھے پر سوتا ہے یا خالی زمین پر یا ہمیشہ ایک کرٹ سوتا ہے یا وہ گرد آلود رہتا ہے (اپنے جسم پر تیل چیر کر خاک اڑنے کی جگہ کھڑا رہتا ہے اور اس طرح گرد و غبار کو اپنے جسم پر اٹھنے دیتا ہے) ۱۵ اس کے بعد مثلاً افسانہ نظم میں یہ فہرست زیادہ طویل، شائد کئی زیادہ سخت، اور خود آزاری زیادہ منحرف کرنیوالی ہو جاتی ہے لیکن اس وقت سے لیکر اب تک یہ تپسہ اور آلام کشی ہندوستان کی مذہبی زندگی میں ایک مستقل خیال اور ایک مستقل عمل چلا آتا ہے اور جیسا کہ عام طور پر معلوم ہے یہ ہندوستان ہی تک محدود نہیں ہے، ایٹنی سن نے سینٹ سمی آن اسٹیلٹ کے مونی لاگ (خود کلامی) میں ان احساسات کا ایک زبردست تجزیہ کیا ہے جو مذہب میں اس توہم باطل کی تہ میں چھپے ہوئے ہیں لیکن وہ دینی خیالات، جو اس عیسائی

دلی کے انکشافات باطن میں جان ڈال دیتے ہیں، ان سے بالکل مختلف ہیں جو ہندوستان میں پائے جاتے ہیں، اس تمام مسئلے پر ہندوستانی جس طرح نظر ڈالتے ہیں وہ دیوجانس کے خیال سے بالکل مشابہ ہے جبکہ وہ ایک سکتے کے مثل خم کے عصی میں رہتا تھا، یونانی لفظ سکن (Cynio.) درحقیقت ہندوستانی اصطلاح کگورہ ونگو، کے بالکل مترادف ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ "وہ جو سکتے کی طرح رہتا ہے" اور اس کا اطلاق (نہایت غلط سے) اشراقی (سوفٹ) یا سگے راہب سنیپا پر کیا جاتا ہے، یہاں گناہوں کے کفارہ یا کسی ناخوش دیوتا کے ترخم سے التجا کرنے کا کوئی سوال نہیں ہے، یہ گویا فوقیت کا مایہ ناز ہے اور اسے وہ شخص پیش کرتا ہے جو اپنی قوت ارادی سے اپنے جسم کو اپنی مرضی کے تابع رکھتا ہے اور عیش و آرام سے نہ صرف نفرت کرتا ہے بلکہ دکھ اور تکلیف کو لبیک کہتا ہے لیکن اس سے قطعاً یہ مدعا نہیں ہے کہ عیسائی اس قسم کا ادعا نہیں کرتا، وہ بھی کرتا ہے لیکن اس کا ادعا اور باتوں کی جن کا ہندوستان میں فقدان ہے اڑ میں آجاتا ہے۔

مشرق اور مغرب دونوں میں اس قسم کے دعاوی کو اکثر تسلیم کیا گیا ہے ہندوستان میں ایسے آدمی کے اعزاز و احترام کے متعلق ہم بہت کچھ سنتے ہیں جو (ایک بودھوی شاعر کے بقول)

لا دھوپ سے چہل، سردی سے اکڑا، خوفناک جنگل میں اکیلے، سنگا
دھڑنگا، بے آگ لیکن دل میں فحلہ یئے، ڈراؤنی خاموشی میں
منزل مقصود کی طرف کشکش کرتا ہوا نظر آتا ہے،

سیمینون (Simeon.) محض چین عامہ کی بدولت مرے
پلے سیٹ ہو گیا تھا، دیوجانس اور اس کے ہندوستانی شہنشاہوں نے
نہایت مشہور مسلکوں کی بنیاد ڈالی جن کے نشانات صفحہ تاریخ پر اب تک باقی
ہیں، تو کیا ہمیں اس بات پر تعجب ہونا چاہیے کہ وہ لوگ جنہوں نے دنیوی عیش و آرام
پر لات ماری اور اپنے تئیں مصائب خود اختیار کی کا تختہ مشق بنایا دوسرے آدمیوں
سے زیادہ مقدس اور زیادہ بہتر تصور کیے جاتے ہیں اور انہیں دہشت بھری
ملکہ الیم ۳۸

نظروں سے دیکھا جاتا ہے ؟ نہیں، یہ بہت کچھ انصاف پر مبنی ہے اور جب تک
تحریر نے اس مسئلے کے دوسرے رخ پر روشنی نہیں ڈالی تھی (یعنی جب تک
عقوبت کشی اور غفلت گزینی کے نقصانات کا علم نہ ہوا تھا اور نہ یہ معلوم ہوا تھا کہ
قوت ارادی بجائے طاقتور ہونے کے جسمانی مقاصد میں اور بھی لپست ہو جاتی ہے)
تربیات ناگزیر تھی کہ خود گہری یالنس پر قابو پانا جو سیاسی کے طریقوں میں بالکل
عیان تھا مخلوق کے دلوں پر سکے جا دیتا،

ہندوستان میں اس دوسرے رخ کو دو طرح سے پیش کیا جاتا ہے، ایک
محض فلسفیانہ حیثیت سے اور دوسرے خالص اخلاقی حیثیت سے، یہ دونوں
حیثیتیں جس طریقے سے معرض وجود میں آئیں وہ قطعا قدرتی تھا اگرچہ یہ طریقہ اس
رسم سے جس کا اوپر ذکر آچکا ہے اور جو دنیا کی تاریخ کے زمانہ زیر بحث میں ہندوستان
سے تھیں تھی بہت متاثر ہوا، طالب علموں کو اکثر بھیک مانگتے ہوئے دکھایا گیا ہے
اور نہ متوسط میں یورپ میں بھی طالب علموں کا یہی دستور تھا، جس طرح فلسفہ یونان
کی تاریخ میں سوفسطائین تھے، اسی طرح ہندوستان میں بھی ہم اس گروہ کا
ذکر کرتے ہیں لیکن یہاں یہ خصوصیت تھی کہ ملت بودھ کے ظہور سے قبل نہ صرف
طالب علم ملکہ خانہ بدوش معلمین بھی عام طور سے بھیک مانگ کر گزارہ کرتے تھے
اور اس قسم کے خانہ بدوش معلمین کو، جو لازمی طور پر اس سے زیادہ عابد
ورامہی نہ ہوتے تھے کہ وہ مجبور رہتے تھے، ہمیشہ اس طرح دکھایا گیا ہے کہ خلقت
ان کا بے حد اعزاز و احترام کرتی تھی، بادشاہوں میں شاہی خاندان اور فرقوں میں
مختلف ذات کے افراد نے ایوان (جیسا کہ باب مابقی میں مذکور ہو چکا ہے)
تعمیر کر دیئے تھے جہاں اس قسم کے (یر باجکا) خانہ بدوشوں کو آمارا جاتا تھا
اور جہاں مباحثے و مناظرے جن میں ہر شخص کو شریک ہونے کی اجازت تھی
فلسفیانہ اور مذہبی مسائل پر ہوا کرتے تھے، معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کے

۲۴۷

۱۵ ملاحظہ ہو باب، کتاب ہند

۱۵ ست برہمنہ، نو ۳، ۳، ۵ اور بعد کی قانونی کتابیں۔

۱۵ "مکالمات بودھ"، از رنیر ڈیوڈز، ۱۹۴۴ء اور ۱۹۷۱ء

دشت نور و علمین کا پیشہ شخص انتہا یہ کہ عورتوں کے لئے بھی کھلا ہوا تھا، اور خیال و الفاظ دونوں کی ان کو بید کامل آزادی تھی، اس آزادی کی نظیر غالباً تاریخ عالم میں کہیں نہیں ملتی۔

یہ عجیب و غریب باتیں صرف ایسے لوگوں میں ممکن ہو سکتی ہیں جن میں عام طور پر متوسلہ طبقے کی فہم و فراست ہو اور ان کی عادات و اطوار بھی پسندیدہ ہوں اور جس طرح ”آیام اصلاحات“ (ریفارمیشن) سے پہلے تمام مغربی یورپ میں آوارہ گرد طلباء آنے والے انقلاب کی علامت سمجھے جاتے تھے اور انقلاب کے پیدا کرنے میں وہ ہوئے بھی بہت مدد و معاون، اسی طرح وہ حالات، جنہوں نے شمالی ہند کے آوارہ گردوں کے لئے یہ بات ممکن کر دی کہ وہ اپنے اپنے طریقے کے موافق حق کی پیروی میں جس طرح چاہیں زندگی بسر کریں، اس تحریک خیال کا پیش خیمہ تھے جسے آج ہم بودھویت سے موسوم کرتے ہیں اور جسے پیدا کرنے میں آوارہ گرد بھی مدد و معاون ہوئے۔

ان آوارہ گردوں کی ابتدائی تاریخ ہنوز معرض تحریر میں آئی باقی ہے اسی قسم کی ایک اور بات (یعنی آزادی خیال سنسے شل ۹) جس پر ایک سربراہی کر نیوالے پر دست نے ایک واحد مثال میں عمل کیا تھا ہمارے سامنے موجود ہے، ”اؤالکھ اُردنی جو فاندان بودھ سے تھا اور جس کے متعلق اور بہت سے افسانے محفوظ چلے آتے ہیں تمام ملک میں پھرا کرتا تھا اور ہر اس شخص کو جو ”روانی معاطات“ میں بحث کر کے اسے اچھوٹا ثابت کر دے، ایک مہر طلالی نذر کرنے کو کہتا تھا، مہر گویا ڈرپوک کے لئے ایک لالچ بھی تھا جب اؤالکھ بار گیا تو اپنے فاتح کا شاگرد بن گیا۔

برسبیل تذکرہ ہم یہ بات ظاہر کر دیں کہ یہ ”روحانی معاطات“ محض برہمنوں کی روشن خصوصیات ہیں، جب اسے (اؤالکھ کو) شکست ہو رہی تھی تو اس قسم کے مسائل پیش تھے کہ مخلوق ادنت کیوں پیدا ہوتی ہے، پھر اس کے بعد

دانت کیوں نکلتے ہیں، اور جب مخلوق عمر کمین کو پہنچ جاتی ہے تو دانت کیوں گر جاتے ہیں، مخالف جو ایک پکا پنڈت تھا، اس کا یہ جواب دیتا ہے کہ قربانی کے ابتدائی ارکان میں مدعو کرنے کے اصول نہیں ہوتے اس لئے مخلوق دانت پیدا ہوتی ہے (۱) اصل قربانی میں ہوتے ہیں اس لئے دانت پیدا ہو جاتے ہیں قربانی کے اختتامی عملوں میں اس قسم کے اصول نہیں ہوتے اس لئے ضعیف العمری میں دانت بھی جھڑ جاتے ہیں، علی مذاقوت تو والد کی نمود فنا کے مسئلے میں بھی ایسی ہی درخشاں اور لگتی ہوئی توضیحات پیش کی گئی ہیں وغیرہ وغیرہ، یہ اسرار پیداکنار ہیں جنہیں نہ جاننے کے باعث اوالکھ ارونی کا (پنڈتوں کی پوتھی میں جہاں یہ پچپ کہانی درج ہے) مذاق اڑایا گیا ہے۔

یہ کہانی اُس مشہور بودھوی کہانی کا پیش خیمہ ہے جس میں ایک سوفٹ خیال کی عورت گاؤں گاؤں تمام دنیا سے بحث کرنے کے لئے پھرتی تھی اور جب ایک مناظر میں اسے شکست ہو جاتی ہے تو اپنے بودھوی فاتح کی چیری بن جاتی ہے ان دونوں افسانوں کی درمیانی صدیوں میں (مباشتے کے) اس تمام نظام نے خوب ترقی کر لی تھی لیکن بد قسمتی سے اس کے متعلق مذہبی کتابوں میں اس قدر کم معلومات ہے کہ اس کی ترقی کا سراغ لگانا آسان کام نہیں ہے۔

پجاری قدرتی طور پر اُس بدرجج بڑھنے والے اعزاز و احترام کو پسند نہیں کرتے تھے جو اشخاص (نیز مستورات) کی ایک ایسی جماعت کو حاصل ہو رہا تھا جس نے قربانی کی رسم کو جو پجاریوں کی آمدنی اور شہرت کا سرچشمہ تھی ہدف ملامت بنا رکھا تھا لیکن وہ اس معاملے میں بالکل بے دست و پا تھے اس لئے کہ قربانیاں جنہیں پجاری ہر وقت کرنے کے لئے آمادہ تھے اپنی تمام اہمیت و وقعت کو جو ایک زمانے میں انہیں اپنی قومی یا خاندانی رسومات کے طور پر حاصل تھی قطعاً کھو چکی تھیں اور اب وہ محض رسمیات ساحری کی حیثیت سے انجام دی جاتی تھیں اور ان کا فائدہ صرف ایک شخص کو جو ان کا خرچہ ادا کرتا تھا پہنچتا تھا، پجاریوں کی کتابوں میں اس بات کو مسلک تصور کر لیا گیا ہے کہ جو شخص قربانی کا مستوجب ہے (جس پر قربانی واجب ہے) وہ مہنتی بھی ہے کہ اس کے لئے قربانیاں کی جائیں لیکن حقیقی زندگی

میں حالتا بہت سے لوگ ایسے تھے جو قربانی کے خرچ سے گھبراتے تھے اور اگر انہیں جادو ٹونے کی ضرورت ہوتی تو دوسرے ادرستی قسم کے جادو ٹونے کو ترجیح دیتے تھے، ہر کیف پجاریوں کا کوئی مرکزی نظام نہ تھا، ان کے دیوتاؤں کے لیے مستقل مندر بھی نہ تھے اور ایسے مقدس مقامات جہاں لوگ اکثر جمع ہوا کرتے تھے۔ قبرک رخت تھے یا دوسری قابل احترام چیزیں جو مقامی دیوتاؤں کی پوجا پاٹ سے متعلق اور پجاریوں کے اثر یا نظام عبادت سے بالکل الگ تھیں۔

خود پجاریوں میں تفرقہ تھا، قربانی کی فیسوں کے لیے ان کے درمیان رقبہ بندی چٹکیں جاری تھیں، ان کی خدمات کی مانگ اتنی نہ تھی کہ ان سب کی پرورش کیلئے کافی ہوتی، لہذا برہمن قسم کے پیشے کرتے تھے اور ان میں سے وہ برہمن جو قربانی کی رسمیات میں ہمیشہ منہمک نہیں رہتے تھے، زندگی اور مذہب کے متعلق ایسے خیالات کو پسند کرتے تھے جو منہمک رہنے والوں کے عقائد سے بالکل مختلف ہوتے تھے، چنانچہ ایسے برہمن بھی تھے جو تپسہ اور خود آزاری کو قربانی سے اونچے درجے پر رکھتے تھے، اور ایسے لوگوں میں بھی برہمن موجود تھے جو آلام کشی اور قربانی دونوں سے باطنی روشنی کو بالاتر شمار کرتے تھے اور جو دنیا دار یا معلّم خانہ بدوش کی حیثیت سے مخالف گروہ کی صفوں میں جا ملے تھے، نئے خیالات کا سیلاب چونکہ برہمنوں کے قابو کا نہ تھا اور وہ اس کی ترقی کو روکنے سے قاصر تھے اس لیے انھوں نے اُس کو ایسے شیموں میں پھیرنا چاہا جو ان کے مسلک کے موافق تھے، چنانچہ انھوں نے اگرچہ ظہور بودھیت کے کچھ عرصہ بعد اُس مشہور مسئلہ آسرم (مساہی) کی بنا ڈالی جس کی رد سے کوئی شخص اس وقت تک راہب یا خانہ بدوش نہیں بن سکتا تھا جب تک وہ کئی برس تک برہمنوں کے مدارس میں نہ رہ چکا ہو اور اس کے بعد برہمنوں کی فقہی کتابوں کے بموجب ایک گہر گرتسی کی متاہل زندگی نہ گزارے، بودھویت سے گونے سہقت چھین لینے کے لیے برہمنوں نے بات تو بڑی دور کی سوچی تھی، اگر اس میں کامیابی ہو جاتی تو مخالفین کی تحریک کا پورا سد باب ہو گیا تھا لیکن یہ غالباً ہمیشہ کے لیے اور اس دور کے لیے تو قیفاً جس پر ہم تبصرہ کر رہے ہیں ایک پیام مردہ بن کے رہ گیا، یہ بالکل سچ ہے کہ برہمنوں کے صحیفوں میں خصوصاً ان میں جو تاریخ عیسوی کے

بعد کے ہیں، بیان کیا گیا ہے کہ اس حکم کی تعمیل کی گئی لیکن ان میں ہندوستان کی زندگی کے اصل واقعات کی نسبت کوئی تفصیل نہیں ہے، ان میں صرف اتنا لکھا ہے اور یہ لکھا ہے ان کا مقصد تھا کہ برہمنوں کے نزدیک کیا کیا باتیں عمل میں آنی چاہئیں، خود پجاریوں کی ادبیات میں کافی شہادت موجود ہے کہ یہ مسئلہ تدریجاً میدان وجود میں آیا، اس کی نسبت مخالفت و اختلاف پیدا ہوا اور مخلوق پر اس کی گرفت بھی مضبوط نہیں رہی، جس اس شہادت کو کسی اور مقام پر جمع کیا ہے، یہ تاریخی اعتبار سے اگرچہ نہایت دلچسپ اور قطعی الدلالت بھی ہے لیکن ہے اتنی طویل کہ یہاں اس کا اندراج نہیں ہو سکتا۔

علاوہ بریں پجاریوں نے ملت بودھ کے ظہور سے کہیں پہلے (رسم قربانی کے متعلق اپنی مقدس کتابوں کے ضمیموں) چھوٹے چھوٹے رسالوں میں ان تخیلات کی تمام صورتوں کو جنھیں وہ اپنے اسراروں کے تقریباً بالکل مطابق سمجھتے تھے، اعلیٰ درجے کی حکمت کے طور پر قلمبند کر لیا تھا، اس لحاظ سے ان کا طرز عمل بالکل وہی تھا جو انھوں نے ایسے دیوتاؤں کے ساتھ کرتا تھا جو ان کی دیوالا میں شامل نہ تھے لیکن جو ان کے قوی اثر و مقبولیت کے باعث نظر انداز نہیں کئے جاسکتے، بودھوی تحریک کے نتیجے سے یہ بالکل عیاں ہے کہ ان خیالات کے علاوہ جنھیں پجاریوں نے کاٹ چھانٹ کے اس طرح اپنے عقائد سے پیوند کر لیا اور اپنی متبادل کتابوں کے ذریعے سے بعد کی نسلوں تک پہنچایا، اور عقائد و خیالات بھی ضرور رائج ہوں گے۔ بعد کے زمانے کی دینی کتابوں میں اس امر کی بیش قیمت شہادت ملتی ہے کہ یہ دوسرے عقائد و خیالات کیا تھے۔ ہندو اور معاملات کے مثل اس اعتبار سے بھی پجاریوں کی کتابوں نے نہایت بیش قیمت چیزوں کو محفوظ رکھا لیکن وہ میں سب ایسی چیز کے حامی خود پجاری تھے۔

جن عقائد کو انھوں نے منتخب کیا وہ عقائد انیمیٹک (Animistic) تھے

تصورات پر مبنی ہیں جو قربانی کے متعلق خود ان کے خیالات کی بنیاد میں موجود تھے ان کتابوں میں مبنی بودھ سے پہلے کی انیمیٹک میں روح کی بابت لکھا ہے کہ وہ ہر انسان کے جسم میں رہتی ہے اور وہی زندگی اور حرکت کی اصل اور کافی تغیر ہے، زندہ جسم کے

اندر جبکہ جسم معمولی حالت میں ہوتا ہے تو روح قلب کے جوف میں مکین ہوتی ہے اس کا تقد و قامت جو یا چانول کے دانے کے برابر بیان کیا گیا ہے۔ یہ بہت بعد کا خیال ہے کہ اسے بڑا کر انگوٹھے کے برابر بنا دیا گیا اور اسی باعث اس کا نام لاہونا، رکھ دیا گیا بناوٹ میں وہ آدمی جیسی ہے، اس کی صورت کا خاکہ کھینچنے میں تشبیہ سے کام لینا بھی دشوار ثابت ہوتا ہم متفرق مقامات پر اسے دھوئیں جیسے رنگ اور تیزی کرم (Cochineal) کے مثل شعلے جیسی سفید کنول کے اندر بجلی کے شرارے اور بے دھوئیں کی روشنی کے مثل کہا گیا ہے، اس کے اجزاء ترکیبی کے متعلق عقائد میں اختلاف ہے، ایک مقام پر مذکور ہے کہ وہ دشوور نفس، سانس، چشم، گوش، خاک و آب، آتش و ایتھر، حرارت و عدم حرارت، خواہش و عدم خواہش، خشم و عدم خشم، قانون و عدم قانون وغرضکہ تمام چیزوں کی بنی ہوئی ہے اس تفصیل سے پایا جاتا ہے کہ روح کو مادی تصور کیا جاتا تھا کیونکہ اس میں اربعہ عناصر موجود ہیں لیکن چیدہ چیدہ نفسی صفات بھی موجود ہیں، ایک اور عجیب اور بنیادیت صوفیانہ متن میں عناصر کا مذکور پہلے آتا ہے اور پھر ہم سے یہ کہا جاتا ہے کہ رو میں پانچ ہیں جن میں سے ایک دوسرے کے اندر ہے اور ہر ایک اور کی دوسری سے مختلف ہے، ہر ایک کی صورت ارشاد کی سی ہے اور ہر ایک علی الترتیب غذا، سانس، نفس، دشوور اور مسرت سے بنی ہے بعض امراض کا سبب یہ فرض کیا جاتا تھا کہ روح جسم سے باہر چل دیتی ہے اور اسے واپس بلانے کے لئے مشر مرقوم ہیں، خواب کی نیند میں بھی بااروح، جسم کو چھوڑ کر چلی جاتی ہے لہذا لوگ کہتے ہیں کہ آدمی کو بیہودگی سے ابکا کی نہیں اٹھانا چاہیے کیونکہ اگر روح کو واپس آنے کا رستہ نہیں ملا تو پھر اس کا علاج مشکل ہے

خواب میں روح جسم سے جدا ہو کر جہاں اس کا جی چاہتا ہے، سیر کرتی پھرتی ہے اور اپنے خیال کے بموجب اپنے لئے ایک نئی دنیا بناتی ہے، کہیں مکانات کھڑے کرتی ہے کبھی اپنی سواری کے لئے تختیں لاتی ہے، کہیں ندیاں اور چشمے دوڑاتی ہے، کہیں جھیل و تالاب بناتی ہے، غرضکہ اپنے لئے ہر ممکن صورتیں اور دلفریب تفریح کا وسیع کرتی ہے جہاں یہ ہر قسم کی حرکتیں اور تماشے کرتی ہے، افرے اڑاتی اور دکھ سہتی ہے، کبھی عورتوں کے ساتھ مسرت اندوز ہوتی ہے کبھی دوستوں کے ساتھ ہنسی مذاق کرتی ہے کبھی نہایت ہولناک مناظر دیکھتی ہے، یہاں تک کہ ایک عتاب کے مثل جو آسمان پر اڑا کر پر مارتا

ہوا اپنے گھونسلے میں تیر کی طرح اتر آتا ہے رُوح بھی تھک تھکا کر تفریح گاہ سے اپنے مکان میں واپس آجاتی ہے، اور پھر گہری نیند میں اسے نہ زیادہ تفریح کی ضرورت رہتی ہے اور نہ رویا کی، یہ تصویر بڑی خوبصورت اور دلکش ہے؛

اس قسم کے رویا خوش نصیب یا بد نصیب کی اطلاع ہوتے ہیں جو اس زمانے میں تمام عالم کے مثل جبکہ وہ ترقی تہذیب کی انہی منزلوں میں تھا، ہندوستان میں نہایت احمقانہ توہمات کے پیدا کرنے کے باعث ہوئے ہیں۔

جب رُوح جسم میں واپس آجاتی ہے جو بے خواب کی نیند میں بے حس پڑا رہتا ہے تو وہ ۲ ہزار شریانوں کے ذریعے سے جو ”جُتھا“ (نیک) کہلاتی ہیں، اس میں ہر جگہ دوڑ جاتی ہے، انتہا یہ کہ ناخونوں اور بالوں کی نوکوں تک میں سرایت کر جاتی ہے اور رُوح کے متعلق فرض کیا گیا ہے کہ وہ انہی لمحوں میں روشنی حاصل کرتی ہے، یہ عجیب بات ہے۔ ہمیں یہاں نہیں بتایا گیا کہ رُوح جسم کے اندر باہر کس طرح آتی جاتی ہے، اس پر تعجب نہیں کرنا چاہیے اسلئے کہ پہلے جسم کے اندر رُوح کے حلول کرنے (خواہ قدر حل) جان پڑنے یا پیدائش کے وقت کے متعلق جن آراء کا اظہار کیا گیا ہے وہ سب ایک دوسرے سے متضاد ہیں، کچھ شبہ نہیں کہ اس مسئلے کی نسبت ہندوستان میں اس وقت جو خیالات تھے وہ بعینہ ایسے مبہم اور تاریک تھے جیسے کہ وہ اب مغرب میں ہیں، اس قسم کی عبارتیں بھی موجود ہیں جن میں یہ فرض کیا گیا ہے کہ ولادت سے قبل رُوح کسی اور جسم میں کنین ہوتی ہے، اس قسم کی عبارتیں بھی ہیں کہ آغاز کائنات پر رُوح کو اس کے سب سے پہلے جسم میں کھوپری کے تالو کی سیون سے دل میں اتار دیا گیا تھا گویا اوپر سے نیچے کی طرف، لیکن ایک دوسری جگہ لکھا ہے کہ رُوح امٹریوں اور شکم کے ذریعہ نیچے سے اوپر کی طرف دماغ میں چڑھائی گئی، اس کے علاوہ ہماری نظر سے ایک اور عجیب خیال گزرا ہے جس کو مین طرح سے پڑھا جاتا ہے اس کے مطابق رُوح نطفے کے ذریعے نسل میں منتقل ہو جاتی ہے۔

ان میں سے ایک مسئلہ تو یہ ہے کہ بعض انسانی رُوحیں چاند میں پہنچنے کے بعد وہاں کے دیوتاؤں کی غذا بن جاتی ہیں اور اس طرح اپنے نیک عملوں کی بدولت دیوتاؤں میں جا ملتی ہیں، اور جب ان کے نیک عملوں کا اثر ختم ہو جاتا ہے تو وہ دیوتاؤں کے

پاس سے اتر کے ایتھر میں آ جاتی ہیں اور ایتھر سے ہوا میں، ہوا سے بارش میں اور بارش سے زمین پر، اور زمین سے پودوں میں اور پودے صنفِ ذکور کی غذا بنتے ہیں اور پھر وہ ذکور سے اناث میں منتقل ہو جاتی ہیں۔

ایک معمولی انسان کی موت کے وقت اس کے قلب کا اوپری حصہ روشن ہو جاتا ہے اور روح اس اُجائے میں دل سے نکل کر آنکھ میں آجاتی ہے اور آنکھ سے کسی اور جسم میں چلی جاتی ہے خواہ وہ جسم برگزیدہ ہو یا نہ ہو اور روح کا فعل انتقال اس جسم کے اعمال کے بموجب ہوتا ہے جس سے وہ نکل کر جا رہی ہے لیکن ایسے آدمی کی روح جس کی خدا ہشیش فنا ہو چکی ہیں تا لو کی سیون سے نکل کر بہمن کے پاس چلی جاتی ہے۔ خواہ یہ صورت ہو یا اس سے پہلے کی راہ میں بہت سی منازل اقامت آتی ہیں لیکن اس کی تفصیل اور دوسری فروعات کے متعلق مسائل میں اختلاف ہے، میں نے ان چیزوں سے کسی اور جگہ بحث کی ہے، شک و شبہ محتاط تفتیش و تفحص سے بیماریوں کی ادویات کے دوسرے حصوں میں بھی ایسی عبارتیں نکل آئیں گی جن میں وہ رائیں تسلیم کی گئی ہیں جن کا قدم انپشددوں میں کوئی حوالہ نہیں دیا گیا ہے لیکن جن پر انتہائی قدامت کی مہر لگی ہوئی ہے مثلاً وہ عبارت جو مہا بھارت باب ۱۲، ۴، ۱۱ میں مرقوم ہے جس میں ہم کو یہ بات بتائی گئی ہے کہ جب آدمی حالت نزع میں اپنی ٹانگیں سکڑتا ہے اور روح کھٹنوں کے ذریعے پرواز کر چکی ہے تو وہ سادھیوں کے پاس چلی جاتی ہے پ

لیکن ان انپشددوں میں اس امر پر تقریباً کامل اتفاق رائے معلوم ہوتا ہے کہ روح انسانی جنم میں بھی عمل قربانی یا تپسہ کے ذریعے تناسخ سے آزادی حاصل نہیں کر سکتی آزادی کی سبیل یہ ہے کہ روح غیر مادی بصیرت یا علم ارواح کے ذریعے سے یا عرفان یعنی علم تام اور ایقان کے ذریعے سے پر ماتا سے وصل اور اس کے مثل ہو جائے جو ایک ابدی حقیقت ہے اور تمام کائنات کا مبداء و سبب ہے۔

لہذا ان خیالات نے اُس وقت جبکہ ہماری تاریخ کا آغاز ہوتا ہے ایک مکمل اور
بنایا تھا، نوع انسان کی زندگی، حرکت، نیند اور موت کی توضیح کے لئے روح کا ایک

نظریہ قائم کر لیا گیا تھا اور روح کو مادی لیکن نہایت لطیف و زوریں قسم کا ہونا آدمی بنا کر جسم کے اندر ٹھکا دیا گیا تھا، اس نظریہ کو منطقیانہ اور اصول تشبیہ کے طور پر اور بھی زیادہ وسعت دی گئی اور اس کی روح سے عالم خارجی کے واقعات کی تشریح کی گئی۔ سورج کو بھی روح سے متصف کر دیا گیا کیونکہ اس کے برعکس آسمان کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک اس کی شاندار اور پر شکوہ مسافت جو نظام مقصد سے خالی نہیں ہے۔ اس کا طلوع اور اس کا غروب، اس کا حق، اس کی روشنی اور اس کی گرمی کی کوئی شخص کیونکر تشریح کر سکتا ہے، اگر سورج کا عمل پُر اسرار ہے تو پھر کون ایسا شخص ہے جو اتنی جلیل شان مخلوق کی روح کے محرکات کی تحدید و تعریف کر سکتا ہے؟ اس کی نسبت کوئی دلیل ہی پیش نہیں کی جاسکتی، لہذا اس امر کو مسلم مان لیا گیا اور جو اس میں شک کرتا وہ ناپاک انسان تصور کیا جاتا، کائنات کی یہ روحیں جنہیں وہ دیوتا کہتے تھے، ان انسانی دماغوں کے باہر جنہوں نے ان کو بنایا تھا کوئی وجود نہیں کہتی تھیں وہ روح انسانی کی منطقی تفریعات (Corollaries) تھیں، لہذا خارجی روحیں یا دیوتاؤں رحوں سے جن کا انسانی احصاد کے اندر ممکن ہونا فرض کیا گیا تھا، اصلیت اور برشت کے اعتبار سے ملتی جلتی تھیں لیکن وہی لوگ جن کے دماغوں نے خارجی رحوں سے یا دیوتاؤں کو گھڑا تھا انہیں اپنی رحوں سے بالکل مختلف اور مادی ہتیاں تصور کرتے تھے، یہ دیوتا ہمیشہ بدلتے رہتے تھے یا یوں کہنا چاہئیے کہ ان کے شعل آدھیوں کے خیالات میں ہمیشہ تغیر ہوتا رہتا تھا، خیالات اپنی جگہ چھوڑ دیتے تھے اور ان میں مدام اصلاح و ترمیم ہوتی رہتی تھی، ہندوستان کی فسانات کی طولانی تاریخ نفس اس قسم کی تبدیلیوں کی تاریخ ہے اور یہ تبدیلیاں ہمیشہ دنیائی وجہ سے پیدا نہیں ہوتی تھیں، اور ہر تبدیلی کے ساتھ انسانی رحوں سے خارجی رحوں، یا دیوتاؤں کی مادی ہستی کا فرق و امتیاز زیادہ صاف اور واضح ہوتا جاتا تھا۔

اس کے بعد رد عمل کا دور آیا جس میں دیوتا عوام الناس کے عقائد میں نہیں بلکہ غور و فکر کرنیوالوں کے طبقے میں ایک دوسرے پر منطبق کیے جانے لگے۔

ملت ہر دھرم کے عروج سے ذرا قبل یہ خیال رائج کر دیا گیا کہ صرف ایک ازلی روح، جہاں روح، روح اعلیٰ، پر امن موجود ہے جس سے تمام دیوتا اور تمام رقص پیدا ہوئی ہیں، اس دلیلانہ خیال میں ایک عمیق حقیقت مضمر تھی لیکن اس کے مطابق انسانوں میں جو روحیں ساری ہیں وہ خدا سے ہر ایک حقیقی ہستی اور مبداء ہے، ملتی جلتی ہیں، لیکن اگر اس بحث پر تاریخی نظر ڈالی جائے تو روح ہی صرف ایک اصل خیالی ہے اور دیوتا (اور خدا) سب اُسی سے پیدا ہوئے ہیں۔ پو

ہمارے پاس اس بات کی وافر شہادت موجود ہے کہ غلط فہمی (Generalization) نہ پجاریوں اور پرہتوں کے باعث جنھوں نے اسے اختیار کر لیا تھا عالم وجود میں آیا نہ اسکی ابتدا مذہبی دس دس گاہوں میں پڑی، کلیہ یا تعمیم کے متعلق سب سے بڑی بات جو اس عمارت کی محراب کی پالی ہے یہ ہے کہ پجاریوں کے لٹریچر میں ان دنیا دار راجپوتوں کے نام نہ محفوظ ہیں جنھوں نے اسے سوچ کر نکالا اور پجاریوں کو سکھایا، ان پجاریوں میں جنھوں نے اس کے اختیار کرنے میں سب سے بڑا کام لیا اور اپنی مقدس کتابوں میں اسے داخل کرنے کی اجازت حاصل کی اُدالکھ اُر وئی گوتم کا نام مذکور ہے جس کے متعلق ارومانی معاملات کے مباحثہ میں شکست کھانے کا حال پچھلے صفحوں میں درج ہو چکا ہے۔ پو

جب خیالات کی پرواز اس حد تک پہنچ گئی تو نظریہ روح کی بناء پر فرید قیاسات کی گنجائش نہیں رہی مگر توہم و اصلاح کا امکان اگر کہیں باقی تھا تو وہ صرف انسانی اور خارجی ارواح کی فطرت اور صفات اور ان کے باہمی تعلقات کے خیالات میں ہو سکتا تھا ان مسائل تک چین اور یونان کے تخیلات نے بھی رسائی کر لی تھی لیکن ہندوستان سے بعد کے زمانے میں اور ہندوستان سے کم درجے پر، یہ ہندوستان اور صرف ہندوستان تھا کہ جہاں گوتم راجپوت اور اس کے چیلوں نے ان تخیلات کی حد سے آگے قدم ڈالا اور مسئلہ روح کو بالکل ترک کر کے ایسے خیالات کی بنیاد پر جن میں روح یا ارواح کے عقیدے کو کوئی دخل نہ تھا، ایک نئے فلسفے کی (جو خواہ صحیح ہو یا غلط، اس سے یہاں بحث نہیں) عمارت چنی۔ پو

ہمیں اس بات سے بالکل متعجب نہیں ہونا چاہیے کہ یہ زبردست اور انتہائی کام دنیا داروں نے انجام دیا۔ اور یہ فرض کرنا کہ اُس دور میں ہندوستانی دیگر ممالک کے

باشندوں کے مقابلے میں زیادہ تو ہم پرست اور بہت کچھ اپنے پیڑتوں کی ٹٹھی میں سٹھے
 گویا شہادت کو غلط سمجھنا ہے، حقیقت یہ ہے کہ اس زمانے کے غیر مذہبی پیشہ اشخاص میں
 ایک نہایت نمایاں احساس یعنی باریک بینی کا ایک حقیقی مذاق عقل کا دافر ذخیرہ اور
 اس قسم کے معاملات میں خلوت اور درست عقل کا ایک عام جذبہ موجود تھا، اگر یہ نہ ہوتا تو
 ہمارے پاس اس بات کا جو پہلے بھی بیان کی جا چکی ہے، کیا جواب ہے کہ خیال
 اور الفاظ دونوں کے لحاظ سے ہندوستان میں اس درجے کا مل اور اس درجے پر روک
 ٹوک آزادی تھی کہ دنیا کو آج تک نصیب نہیں ہوئی۔ کو
 ایک بات اور رہ گئی ہے، اس کا ذکر نہ کیا گیا تو غالباً اس دور کی تاریخ کا ایک
 اہم مسئلہ نظر انداز ہو جائے گا۔ یعنی اس صورت حالات کا بڑا سبب یہ تھا کہ اس زمانہ
 میں ہر شخص فراوانی اور سادگی سے بسر اوقات کیا کرتا تھا۔

باب چہارم

چند گیت (موریا)

انتہائی ابواب میں ہم مختصر طور پر دکھا چکے ہیں کہ بودھ مذہب کے ظہور پر ہندوستان کی سیاسی تقسیم کیا تھیں، بودھ کے انتقال پر ڈیڑھ صدی تک جو کچھ واقعات معرض وجود میں آئے انکی نسبت ملکی یا غیر ملکی تحریروں و ذرائع سے ہیں جس قدر اطلاع ملی ہے وہ بغایت کم مایہ ہے اس کے بعد واقعات کی تصویر بنے نقاب ہوئی ہے تو اس میں ایک گونہ تبدیلیاں نظر آتی ہیں لیکن یہ نئی تصویر باوجود تغیر کے پرانی تصویر سے مطابقت رکھتی ہے نہ صرف حلیہ المقد بلکہ اکثر فرمایہ حکومتیں بھی وہی ہیں جو پہلے تھیں اور ان میں جو کچھ فرق پیدا ہوا وہ اگر انکے سابق تعلقات کی روشنی میں ملاحظہ کیا جائے تو خاصی طرح سمجھ میں آ جاتا ہے۔

ساتویں صدی قبل مسیح کے وسط میں کوسلہ کی وسیع سلطنت سب سے زیادہ بلند پایہ اور زری اقتدار تھی، اس زمانے میں اس کا فرمانروا اپنے سے مذہبی کا باپ مہا کوسلہ تھا اور حکومت کی رونق و ترقی نصف النہار پر تھی اس کی حدود پہاڑوں سے چلکر گنگا کے کناروں پر پہنچتی تھیں اور مغرب میں کوسلہ اور رام گنگا ندیوں سے مشرق میں دریائے گندک تک پھیلی ہوئی تھیں، غرباً اور جنوباً اس کے قریب متعدد چھوٹی چھوٹی ریاستوں کا جال بھیل ہوا تھا اور یہ سب ایک دوسرے سے آزاد تھیں، مشرق میں تو کوسلہ کی سلطنت نے سکیوں پر اپنا اقتدار و اثر قائم کر لیا لیکن لکشویوں کی طاقتور مشارکت نے اس کی مزید پیش قدمی کو روک دیا تھا۔ ان سب کے جنوب میں گدھ اور جمپا کی دو کیندر چھوٹی طاقتوں کے درمیان موت و زلیست کی کشمکش جاری تھی اور بودھ کے لکھن میں گدھ کی فتح نے اس کشمکش کا فیصلہ کر دیا تھا، انتہائی جنوب مشرق میں اس نئے ستارے کا طلوع پرانی تصویر کا ایک نہایت دلچسپ منظر تھا۔

اس تصویر میں جیسا کہ سہیلوں کے نوشتوں اور ہندوستان کے یونانی حالات

بالخصوص میگا سٹھینز کی انڈیکا (۱۰ قبل مسیح) کے اقبالہ اجڑے ثابت ہوتا ہے لکھ کو
فیروز مندو کھایا گیا ہے، آزاد قبائل اور کوسلہ کی جلیل القدر سلطنت اس میں جذب ہو جاتی ہے
کوسلہ کے جنوب اور مغرب کی ریاستیں ایک ایک کر کے اس کے بالاتر اثر کو تسلیم کر لیتی ہیں اس
گورنر بعید الفاصلہ پنجاب اور اچین میں بیٹھ کر ملک کا انتظام کرتے ہیں اور ہندوستان کی
تاریخ میں افغانستان سے اس برعظم کے مشرق میں بنگال اور ہمالیہ کے سلسلے سے ممالک متوسط
تک پہلے پہل ایک واحد حکومت قائم ہو جاتی ہے۔

غالباً جب تک کہ استیرا اور مصر کے مانند ہندوستان کی قدیم آبادیوں کے موقع کھدائی کے
ذریعے سے دریافت نہ ہو جائیں اس وقت تک ہمارے لئے یہ معلوم ہونا دشوار بلکہ نامکن ہے کہ
تغییرات اور غزل و نصب مذکورہ بالا طرح وقوع میں آئے یا ہم کو ازلہ در دو ماخذ، جو ایک دوسرے کے
بالکل مبنی نہیں ہیں اور نہایت اہم مسائل میں باہم تصدیق بھی کرتے ہیں، اس امر کی قطعی شہادت
ہیں کہ تغیرات فی الواقع معرض وجود میں آئے۔

۲۶۱ ان ماخذوں میں سے ہر ایک کو جدا جدا دیکھا جائے تو وہ سخت اعتراضات کی زد میں
آتے ہیں، ایسکون کے نوشتوں میں اس تاریخ کے جملہ محاسن و معائب موجود ہیں جو راہبوسک
تلم کا نتیجہ ہے خواہ وہ مشرق میں ہوں یا مغرب میں، یونانیوں کے حالات ہندوستان بھی
مختلف اعتبار سے اتنے مفید نہیں جتنے کہ بحالت دیگر وہ مفید ہو سکتے تھے۔

✓ میگا سٹھینز کی کتاب گم ہو چکی ہے اس کے بعض اجزا کو جو بشکل اقتباسات
بعد کے مورخوں کے ہاں ملتے ہیں شوال باب نے جمع کیا ہے اور سٹر میک کزڈل
نے اپنی پاکیزہ کتاب انیشنٹ انڈیا (ہندوستان قدیم) میں ان کا ترجمہ کر دیا ہے لیکن
ان میں جو بیان میگا سٹھینز کے اصل اقتباس کے طور پر درج کیا گیا ہے وہ متاخر یونانی مورخین
کی ایک سے زیادہ کتابوں میں پایا جاتا ہے اور متعدد جگہ ایک ہی بیان مختلف نقلوں میں کچھ سے کچھ
ہو جاتا ہے، اس سے یہ بات تو یقینی طور پر سمجھ میں آ جاتی ہے کہ اقتباسات میں ہر جگہ
میگا سٹھینز کے اصل الفاظ نہیں ہیں اور اس سے وہ اقتباسات بھی بے حد مشتبہ ہو جاتے ہیں
جو صرف ایک مورخ کی کتاب میں قلمبند ہیں اور انھیں مقابلے کے قابو سے باہر ہیں، بعض
اقتباسوں کے واقعات قطعاً ان میں شل سونا کھودنے والی چوٹیوں، اتنے لمبے کانوں کے
آدمی کہ اون میں سو سکتے ہوں، بے منہ اور بے ناک کے آدمی، ایک آنکھ کے کمری کی ناک کے

بس ایسی فاصلہ ہے جیسا کہ ٹاور آؤف لندن سے ہیمپسٹڈ برج یا اگر اس کو خط مستقیم میں تصور کیا جائے تو گویا گرین ورج سے چمپڈ کے فاصلے کے برابر ہو گا۔ اس طرح عرض کو سمجھئے تو دریائے ٹیمس پر چلیسی کے بند سے مارل بورج تک شمالاً جنوباً میل کا فاصلہ ہو گا۔ عرض پاٹلے پت جتنے رقبہ پر محیط تھا اس کو پورے لندن کے برابر سمجھنا چاہئے۔ لیکن ٹاور سے دونوں ایوانات پارلیامینٹ تک اور دریائے ٹیمس ٹیڈلز تک جیسا ہم اوپر دکھا چکے ہیں اس امر کو ذہن نشین رکھنا چاہئے کہ ہندوستان کی تحریری شہادتیں اس خیال کی تائید کرتی ہیں کہ آجکل کے مثل ہندوستان کے شہر پہلے زمانے میں بھی وسعت رقبہ کی طرف مائل تھے، لہذا ہم غالباً میگا سٹھینز کے اس اندازے کو تسلیم کر سکتے ہیں جسے اُس نے اپنے شہر اقامت کی نسبت قائم کیا تھا۔

غلامی کی بابت میگا سٹھینز کا بیان تعجب خیز ہے اس مسئلے پر ہندوستانی شواہد صاف صریح اور شفق قطعی الدلالت ہیں کہ غلامی کا درجہ اس وقت ہندوستانی زندگی کا ایک حقیقی عنصر تھا اگرچہ وہ نہایت اہم نہ تھا، یونانی مورخ کا اس کے خلاف نہایت شد و مد کے ساتھ بیان کرنا صرف یہ معنی رکھتا ہے کہ وہ اصل حقیقت کی نسبت مغالطے میں تھا اور اس کی شہادت سے صرف یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ ہندوستان میں اس وقت جو نہایت ادنیٰ پیمانے کی غلامی رائج تھی وہ ایک ایسے اجنبی شخص کو کیسی نظر آئی جو یونان کی غلامی دیکھے ہوئے تھا۔

اس کے بعد میگا سٹھینز نے لکھا ہے کہ ہندوستان کے باشندے حسبِ میل سات طبقوں میں تقسیم تھے۔

- (۱) فلسفی
- (۲) کاشتکار
- (۳) گلابان
- (۴) اہل حرفہ
- (۵) اہل سیف
- (۶) جاسوس
- (۷) اہل شوری

۳۶۴ « کسی شخص کو اپنے بلتے سے باہر شادی کی اجازت نہ تھی اور نہ وہ اپنے من یا پیشے کے سوا دوسرا کام اختیار کر سکتا تھا، مثلاً ایک سپاہی نہ کاشتکار بن سکتا تھا نہ دستکار اور نہ فلسفی۔

لیکن اس میں بھی میکا تھینز غلطی پر ہے، دخل کفواد خارج کفوش دی کا راج ضرور تھا اور بیابا پ ہی کا پیشہ اختیار کرتا تھا لیکن یہ ان پیشوں پر صادق نہیں آتا جن کو اُس نے بیان کیا ہے، اس کی طبقہ بندی سراسر غلط ہے، اور بھی متعدد پیشے تھے جنہیں وہ چھوڑ گیا ہے اور جن کو بیان کرتا ہے وہ نہ ہندوستان کی رسوم شادی اور نہ لوگوں کے انتخاب پیشہ کے لحاظ سے حقیقی طبقوں میں داخل ہوتے ہیں اس مسئلے کا کچھ چٹھا گزشتہ صفحے میں درج ہو چکا ہے، اسی قسم کے مسائل وہ مسائل ہیں جن کی تصریح میں ایک غیر ملک کا آدمی خصوصاً جبکہ وہ وہاں زبان نہ بول سکتا ہو سکتے لگتا ہے لیکن بخلاف اس کے وہ غالباً سرکاری زندگی سے زیادہ بہتر طور پر واقف ہوتا ہے، میکا تھینز نے اس موضوع پر جو کچھ خامہ فرسائی کی ہے یہ ہے:۔

السلطنت کے حکام اکابر میں بعض انہی میں بازاروں کا اختیار رکھتے ہیں، بعض شہر کا اور بعض سپاہ کا، بعض دریاؤں دھریں؛ ان کی کھجیا کرتے ہیں اور تھری کی طرح زمین کی پیمائش کر کے ان بندوں کا معائنہ کرتے ہیں جن کے ذریعے اصل نہروں کا پانی ان کی شاخوں میں دیا جاتا تاکہ ہر شخص کو پانی کا مساوی حصہ پہنچ جائے۔

دایہی عہدہ دار شکاریوں (اس سے یقیناً صرف شاہی شکاری مراد ہیں) کے افسر ہوتے ہیں اور انہیں اختیار ہے کہ شکاریوں کو انہی کا گزاری کے مطابق سلا دیں یا سزا دے محمول اگاتے ہیں اور ان پیشوں کو ان کی کرتے ہیں جن کا تعلق زمین سے ہے کچھ شک نہیں کہ پیشوں سے مراد پیشوں کی سرکاری آمدنی ہے) مثلاً لکڑھارے، بڑھی، لوہار

۳۶۵ « میریو باپا ہنوا ہم ایں نوری جیل کے بجائے لکھتا ہے "یا ایک پیشے کو دوسرے پیشے پہنچنے یا ایک سے زیادہ پیشوں کے اختیار کرنے کی اجازت نہ تھی" لیکن فلسفی اس قاعدہ سے بوجہ اپنی نیکی کے مستثنیٰ کئے گئے تھے

۲۶۵

اور کان کھودنے والے کی وہ ٹرکس بناتے ہیں اور ہر سو میل (دس میٹریں) پر تھچر نصب کرتے ہیں تاکہ ٹرکوں کی شاخیں اور فاصلے معلوم ہو جایا کریں شہر کا اختیار رکھنے والے حکام چھ گروہوں میں تقسیم ہیں اور ہر گروہ پانچ نفوس پر مشتمل ہوتا ہے، پہلے گروہ کے اراکین ہر ایسی چیز کی نگرانی کرتے ہیں جس کا تعلق فنون صنعت سے ہے۔

دوسرے گروہ کے اجنبی یا غیر ملکوں کی مہانداری کے ذمہ دار ہیں ان کو وہ ٹھیرنے کی جگہ دیتے ہیں اور ان کے طریق ماند بود پر ان اشخاص کے ذریعے سے نگاہ رکھتے ہیں جو خدمتگاروں کے بطور انھیں دینے جاتے ہیں، انہی جہوقت ملک سے چلنے لگتے ہیں تو وہ راستے بھر اپنے بدلتے کا کام کرتے ہیں اور اگر وہ قضا کر جائیں تو ان کا مال متاع ان کے عزیزوں کے پاس پہنچا دیتے ہیں اگر وہ بیمار ہو جائیں تو یہ انکی تیمارداری کرتے ہیں اور اگر مر جائیں تو انھیں دفن کر دیتے ہیں تیسرے گروہ کے وہ لوگ ہیں جو موت اور پیدائش کے اوقات و طریق کی تحقیقات کرتے ہیں اور اس کا مقصد صرف یہ نہیں ہے کہ تین محصول میں سہولت ہو بلکہ مراد یہ بھی ہے کہ اعلیٰ و ادنیٰ کی موت اور پیدائش حکومت کے علم سے نہ بچ جائے۔

”حکام کا جو تھا گروہ صحت و تجارت کی نگرانی کرتا ہے اسکے اراکین کو وزن اور پیمانوں کا اختیار ہوتا ہے اور وہ تار تے رہتے ہیں کہ فصل پر بغاس سرکاری اعلان کے مطابق فروخت ہوتی ہیں یا نہیں کسی شخص کو جسٹک کدہ و ہر محصول ادا نہ کرے ایک سے زیادہ چیز کی تجارت کا حق نہیں ہے۔“

اسے دس اشیڈیا ۱۲۲ کے برابر ہوتے ہیں اور یہ چند گز کم ایک بوجہ کا چھٹا حصہ ہوا، بوجہ اس زمانے میں پٹے اور پیمائش کرنے کا ایک عام ارن تھا۔

یہ انفاذ نہایت سہم میں بظاہر ان کا ہنوم یہ ہے کہ چیزوں کی فروخت عوام کے طریق سے عمل میں نہ لائی جاتی بلکہ عوام یا یہ کہ فروخت اعلان و اشتہار کے ذریعے سے ہوتا ہے لیکن ان میں سے کوئی خیال بھی صحیح نہیں ہو سکتا دیکھو باب ”اتھاد چالوات“

۱۰ پانچواں گروہ اشیاء مصنوعہ کی نظارت کرتا ہے اور انھیں اعلان
کے ذریعے بیچتا ہے، نئی چیز کو پرانی سے الگ کر کے فروخت
کیا جاتا ہے اور نوں کی آمیزش یا ملونی پر جرمانہ ہو جاتا ہے۔
۱۱ چھٹا اور سب سے آخری گروہ وہ ہے جو کئی ہونے چیزوں کا
دسواں حصہ جمع کرتا ہے، اس محصول کی ادائیگی میں بے ایمانی کی پاداش

نہ رائے موت ہے۔

اس کے بعد میگاستھینز کے اقتباسات میں فوجی انتظامات کا ایک سطحی حال
آتا ہے لیکن یہ نقل کے قابل نہیں، تاہم اس کے فوجی اعداد و تحسین میں (پہلی برہتری سے)
بادشاہ کی فوج میں ۱۰ ہزار پیدل، ۳۰ ہزار سوار اور ۸ ہزار ہاتھی کی وہ فوج سے
جو ہر وقت میدان میں آتاری جاسکتی ہے، اس سے بادشاہ کی وسعت و راج کے شعلے
کچھ نہ کچھ قیاس قائم کیا جاسکتا ہے، مورخ پلائینی ایک موقع پر جو سطور بالا کی آواز
بازگشت معلوم ہوتا ہے ان اعداد کو ۶ لاکھ ۳۰ ہزار اور ۹ ہزار لکھتا ہے لیکن ان میں سے
پہلی تعداد دھڑکا غلط ہے اور غالباً اسے نقل نویس نے غلط لکھ دیا ہے، پلائینی نے اپنی
کتاب میں ایک اور روایت کو درج کیا ہے جس سے وزیر بحث کے دوسرے ہندی
فرمانرواؤں کی فوجی قوت کا حال معلوم ہوتا ہے، یہ روایت بلاشبہ میگاستھینز سے ماخوذ
ہے، سلطنتوں کے نام مع تعداد افواج یہ ہیں:—

کلنگ	۹۰ ہزار پیدل	۱۰ ہزار سوار	۶ سو ہاتھی
مالکتا	۵۰ ہزار پیدل	۴ " "	" "
اندھرا	ایک لاکھ	۲ " "	ایک ہزار

ان اعداد میں ہم یہ بات دیکھ سکتے ہیں کہ سلطنت لکھنہ کی پیدل فوج دوسری
سلطنتوں کی زیادہ سے زیادہ پیدل فوج کے برابر ہے مگر اس کا رسالہ اور اس کے
جنگی ہاتھی تعداد میں بہت زیادہ ہیں اور غالباً یہ امر واقعہ بھی ہے کیونکہ ہندوستان
کی تمام پرانی تاریخوں سے ثابت ہوتا ہے کہ گھوڑوں کے سدا ہانے میں جن علاقوں کو تہ

فوقیت حاصل تھی وہ انتہائی شمال اور مغرب کے علاقے تھے اور یہ اس زمانے میں ولت گدھ کے مقبوضات میں شامل تھے، دوسرے ہاتھیوں کی تربیت میں شرقی اضلاع کو کوئی نہ پہنچاتا اور یہ اضلاع گدھ خاص کے اجزاء تھے، ضمناً ہم یہ کہنا چاہتے ہیں کہ گدھ کی سلطنت نے آہستہ آہستہ جن اسباب سے بالادستی حاصل کی ان میں ایک اہم سبب یہ تھی تاکہ اس نے ہاتھیوں کو لڑائی میں کثرت کے ساتھ استعمال کیا۔

۲۶۷

حقیقت میں یہ نہایت سخت غلطی ہے کہ چندرگپت کو سلطنت گدھ کی بالادستی اور بلند پائیگی کا بانی قرار دیا جائے، سکندر نے جب ہندوستان کے شمال مغرب پر حملہ کیا ہے تو اسے معلوم ہوا کہ گدھ کے شہنشاہ وقت (جو یقیناً چندرگپت کا پیشرو یعنی راجہ دینندر ہوگا) کے پاس دو لاکھ پیدل، ۲۰ ہزار سوار، ۲ ہزار جنگی تھیں اور ۴ ہزار جنگی ہاتھی ہیں، کچھ شک نہیں کہ اس وقت کو سکندر کی دولت گدھ میں جذب ہو چکی تھی اس طرح غالباً کوسلہ کے جنوب مغرب کی دوسری ریاستیں بھی، چندرگپت نے پنجاب اور دوسرے صوبجات کا الحاق کیا جو دریائے سندھ کے کنارے کنارے اس کے دہانے تک واقع تھے، سکندر کے حملے کے بعد ملک میں شورش کا ایک طوفان برپا ہو گیا تھا، چندرگپت نے اس سے فائدہ اٹھایا اور یہ پنجاب ہی کا صوبہ تھا جہاں سے اُس نے وہ خاص فوج بھرتی کی جس کے ذریعے سے اُس نے دینندر کو محصور و مغلوب کیا، ہم یہ تو نہیں جانتے کہ اس زمانے میں صوبجات جنوبی سندھ بھی اس کے زیر نگین تھے یا نہیں لیکن مورخ پلاٹینی لکھتا ہے اور بلاشبہ اس کے عہد کے متعلق ہے کہ اس میں گدھ کی سلطنت سیدھی وریا تک پھیلی ہوئی تھی، لیکن ہے کہ چندرگپت نے صوبجات مذکور کو بعد میں سر کیا ہوئے اُس وقت جبکہ اُس نے جزیرہ نما کے گجرات کو تسخیر کیا جہاں اس کے ایک وائسرائے کا قبضہ تھا، اس قبضے کا ثبوت رُور اور امن کے بکتے سے ہم پہنچتے ہیں، غالباً اوتی کی قدیم حکومت اور اس کا پائے تخت جہنپ چندرگپت کے عہد سے پہلے گدھ سے الحاق پا چکی تھی۔

اس طرح چندرگپت میں اتنی قوت آگئی کہ وہ یونانیوں تک مقابلے سے ذرا

نہ گھبرا یا، چوتھی صدی ق م کے آخر میں سلیکوس نے گدھ کے شہنشاہ کو اس وقت نصف انہار

۲۶۸

سکندر اور دینندر کے درمیان، ۳۲۳ ق م، ۲ پلوٹارکس، ۱۱۲
سکندر تاریخ..... کا ششم، ۲۲، ۵

عروج پر تھا، ہندوستان کے خلاف فوج کشی کی اس کا مدعا یہ تھا کہ سکندر کی ادولافرمی اور شہرت کو مانڈ کر دے لیکن جب وہ یہاں آیا تو اس کے مقابلے کے لئے ایک مختلف قسم کا یلغار موجود تھا، سکندر کے زمانے میں چھوٹی چھوٹی ریاستوں اور جمہوری حکومتوں کا جال پھیل چلا تھا، ان کی باہمی رقابتوں نے ان کی افواج کی حیرت انگیز مردانگی کا اثر خاک میں ملا دیا اور سکندر نے انہیں ایک ایک کر کے مغلوب کر لیا لیکن سلیوٹس کے موقع پر گدھ کی وہ سلطنت تھی جو استحکام و انضباط سے آراستہ تھی، اس کے مقابلے میں حملہ آور کی تمام کوششیں بے کار ثابت ہوئیں، ناکام یورش کے بعد وہ خوشی سے بعض چنیوں کو چھوڑ کر بھاگ نکلا، اُس نے دریائے سندھ کے تمام مغربی علاقوں سے جن میں گدڑ و سیہ اور آرم کو سیہ (تقریباً موجودہ افغانستان کے برابر) بھی شامل تھے دست برداری کی اور ہندوستان کے فیروز مند شاہنشاہ کو پانچوں جنگی ہاتھیوں کے عوض اپنی صاحبزادی بھی حوالے کر دی۔

یہی موقع تھا جب کہ میگاستھینز سفیر کی حیثیت سے پائلے پت بھیجا گیا تھا، یونانی اہل فنون و حرفہ کے علاوہ جو ہندوستانی دربار میں ملازم تھے، شہزادی اور اُس کے خدم و حشم، سفیر اور اس کے خدام کی یونانی جماعت اُس دور دراز شہر میں خاصی کثیر ہو گئی جو گنگا کے جنوبی کنارے پر آباد تھا اور جس کی (مغربی قلعے کی حیثیت سے) بنیادیں گدھ کے فرمانروائے وقت کا برہمن وزیر ۳۰۰ قبل مسیح میں اس وقت قائم کر رہا تھا جبکہ ہندوستان کا مسلم اعظم (یہ بودھ) اپنی وفات سے چند ماہ قبل اپنے آخری سفر پر روانہ ہو رہا تھا لیکن پائلے پت کا یونانی گروہ ان چنیوں سے بے خبر تھا اور جہاں تک معلوم ہو سکا ہے میگاستھینز نے ہندوستان کے حال میں جہاں بودھ یا اس کے نظام مذہب کی نسبت ایک حرف بھی نہیں لکھا۔

چندر گپت کے حیرت انگیز کارنامہ زندگی کا گہرا اثر جس میں اس نے سرحد کے ایک ڈاکو سردار کی حالت سے ترقی کر کے اس زمانے کی دنیا کی سب سے طاقتور سلطنت حاصل کر لی ان حالات کی روایتی صورت میں جھلکتا ہے جو ہم تک پہنچے ہیں خواہ وہ یونانیوں کے لکھے ہوئے ہیں یا بودھوں کے یا ہندوؤں کے، اس کی قیمت کو بھی ان واقعات سے دو چار ہونا پڑا جو دوسرے فاتح اور فرمانرواؤں کو پیش آئے

نیز سکندر اور شکتیچین کی طرح وہ بھی عام انسانوں کا موضوع ہو گیا ہے ۔
 ناظرین کو یاد ہو گا کہ انگریزی بادشاہ افروز اعظم جس وقت شکست کے بعد
 ایک پناہ گیر کی حیثیت رکھتا تھا تو اس کے متعلق رائج احوال میں اس کا حال
 کس طرح ایک کسان عورت اور اس کی روٹیوں کے ساتھ وابستہ کر دیا گیا ہے۔ چندرگپت
 کے متعلق بھی ایک ایسا ہی قصہ سیکون کی تاریخ کبیر کے حاشی میں درج ہے ۔
 ۱۔ ان میں سے ایک گاؤں میں کسی عورت (جس کے گھر میں چندرگپت نے
 پناہ لی تھی) نے ایک چپاتی پکائی اور اپنے بچے کو دیدی بچے نے کناروں کو چھوڑ کر
 اس کا بیج کا حصہ کھالیا اور کناروں کو الگ ڈال کر دوسری روٹی مانگی، اسپرنچے کی ماں بولی
 اس بچے کی روش چندرگپت کے حلے کے مثل ہے جو اس نے سلطنت پر کیا ہے،
 بچے نے کہا "کیوں اماں،" "ہاں میں کیا کر رہا ہوں اور چندرگپت نے کیا کیا ہے؟" اس نے
 جواب دیا "امیرے لاٹے اتور وئی کے کنارے پھینک دیتا ہے اور صرف بیج کا حصہ
 کھالیتا ہے، اسی طرح چندرگپت نے بادشاہ بننے کے شوق میں سرحدوں سے
 کام شروع کئے اور اپنے راستے کے شہروں کو فتح کئے بغیر ملک کے قلب
 حملہ کر دیا ہے۔۔۔۔۔ اور اس کی فوج محصور ہونے کے بعد برباد کر دی گئی
 یہ اس کی حماقت تھی

۲۔ چندرگپت نے اس واقعے کو سکر سبق حاصل کیا اور عروج پکڑا، اسی طرح اس
 آئندہ فرمانروا کی نسبت بیان کیا گیا ہے کہ ہمہ شکست، فتح و سازش اور قتل و غارتی کے
 ایک طویل سلسلے میں، جس کی بدولت وہ تاج و تخت کا مالک بن گیا، اس کی کامیابی کا تام
 مدار ایک برہمن کی اعانت و مشورت پر رہا ہے جسے حقارت چانکیا کہتے تھے اور جو اتنا ہی
 کریم نظر تھا جتنا کہ شتی القلب (یا شاید یہیں یہ کہنا چاہئے کہ وہ دیوتاؤں کے مانند بطور
 تو اتنا نہ تھا جتنا کہ لاہتی اخلاق) جسٹن نے (پانزدہم ۳) یونانی سند سے چندرگپت
 کے متعلق دو پاکیزہ روایتیں لکھی ہیں جن میں اس راجہ کی حیرت انگیز طبیعت کا اثر جانوروں
 پر دکھایا گیا ہے، ایک دفعہ جبکہ وہ اپنے دشمنوں سے روپوش تھا تو نیند کے غلبے سے

زمین پر لیٹ گیا اتنے میں ایک زبردست شیر آیا اور اس نے چند رگپت کے تھکے ہوئے جسم کو چاٹ چاٹ کر آرام ہو چنچا یا، ایک اور مرتبہ کا ذکر ہے کہ وہ ساتھیوں کی ایک جمعیت فراہم کر کے دو بار وحلے کی نیت سے نکلا تھا کہ ایک جنگلی ہاتھی بن سے نکل کر سنا آیا اور چند رگپت کو اپنی پیٹھ پر لینے کے لئے نیچے جھک گیا۔

تعب کی بات ہے کہ مذہبی کتب میں جو آج باقی ہیں اس صدی تک چند رگپت کو بالکل نظر انداز کیا گیا، سبب یہ تھا کہ اگرچہ وہ برہمن چانکیا سے دوستی رکھتا تھا لیکن وہ حقارت زدہ موریا خاندان سے متعلق بلکہ شتم یہ کہ وہ اس کا بانی تھا اور خاندان وہ ہے جس نے بعد میں بودھ مت کی بغایت فروغ بخشا تاہم معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کے باشندوں میں اس کا نام یا کم از کم وہ قصے جو اس سے منسوب کر دیئے گئے تھے، نہایت تازے رہے کیونکہ اٹھویں صدی عیسوی میں سنسکرت کے مشہور ڈراما ڈاراکشس کا ایک غیر مذہبی مصنف اس کے قصے کو اپنی کتاب کا موضوع بناتا ہے، اس سے متعدد تفصیلی باتیں بیان کی ہیں، ۵۰ سال گزرے کہ مورخ لیشن (Lassen) نے دہری روایتوں کی مدد سے تاریخی واقعات کو ان باتوں میں سے نکالا ہے، اس مورخ کو اپنے مقصد میں خوب کامیابی ہوئی لیکن نائک مذکور سے سب سے زیادہ کام کی بات جو ہمارے ہاتھ لگتی ہے وہ یہ ہے کہ برہمنوں کی دشمنی کے باوجود اس تمام طولانی زمانے میں جبکہ ان کا ظلم ساکت تھا چند رگپت کی یاد لوگوں کے دلوں سے محو نہ ہوئی، برہمنوں کی شہادت پر پورا محکمہ کر لینا دانائی پر مبنی نہیں ہے اور اگر ثبوت فرید کی ضرورت ہو تو یہ واقعہ ثبوت فرید ہے۔

باسوکت پانزدہم

۲۷۳

چندر گپت نے جب مگدھ کی سلطنت پر قبضہ کر لیا تو اس کے سابق آئین و نظام کی بدولت وہ نہ صرف ۲۴ سال (۳۲۲ - ۲۹۸ ق م) کی طولانی مدت تک اسپر فرما زوائی کرتا رہا بلکہ اس سلطنت میں اور اصلاح کا اضافہ کر کے اس کو اپنے بیٹے ہندوسار کے حوالے کر دیا گیا۔ بیٹے کی نسبت میں تقریباً کچھ نہیں معلوم، سیلون کی تاریخوں (Chronicles) سے صرف اتنا پتہ چلتا ہے کہ اس نے ۲۸ سال تک حکومت کی اور یونانی مورخ جو اس کو ایسٹ رو کے پٹیر لکھتے ہیں (یعنی امترگھاٹ = دشمن کشن، کچھ شک نہیں کہ یہ سرکاری لقب ہو گا) وہ صرف یہ بیان کرتے ہیں کہ انطیاخس نے وٹیمے کا ز اور بطلمیوس فی لاڈیل فاز نے اوٹینوسیا ز کو اس کے دربار میں سفیر کی حیثیت سے بھیجا تھا اس کی نسبت وٹیمے کا ز کے قلم کے بعض جملے آج تک باقی ہیں۔

۲۷ ق م میں جب ہندوسار نے قضا کی تو اس کا بیٹا سوکت، جو اس وقت مگدھ کی طرف سے اچینی کا نائب السلطنہ تھا، اس کا جانشین ہوا، اس کے متعلق سیلون کی تاریخیں (Chronicles) بودھوں کی دوسری مرقومات اور خود اس کے کلمات سے بہت کچھ حالات معلوم ہو جاتے ہیں لیکن مورخین یونان اس کا ذکر نہیں کرتے اور برہمنوں کے نوشتے اسے اس وقت تک آنکھ سے بالکل اوجھل رکھتے ہیں جب تک کہ دس یا بارہ صدی بعد اس کے اثر کا خطرہ کامل طور پر نہیں مٹ جاتا، اس کے بعد وہ اتنی عنایت کرتے ہیں کہ فہرست سلاطین میں دوسروں کے ساتھ اس کے نام کو بھی جگہ دیدیتے ہیں، جس زمانے میں یہ ہوا اس وقت برہمن مضمحل کو بودھوں کی تحریروں تک رسائی نہ تھی اور وہ سوکت کے کتبوں کو پڑھ نہیں سکتے تھے، اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ برہمنوں کے حلقے میں سوکت کا حال صدیوں تک سینہ بسینہ

چلتا رہا اگرچہ اس کا ایک ایک حرف طشت از بام ہونے سے بچا گیا۔
یورپین محققوں نے جب ان مسائل کی چھان بین شروع کی ہے تو سیلون کی تاریخیں
(Chronicles) بے حد کارآمد ثابت ہوئیں اور اہم الحروف نے کسی دوسرے
موقع پر لکھا ہے۔

جیمس ریسپ، جس کا نام ممتاز اور واجب التحظیم ہے، ہندوستان کے مالین
آثار قدیمہ میں ذہانت و جدت کے لحاظ سے اپنا نظیر نہیں رکھتا، وہ سترہ و سترہ کے
درمیان کہ ہنوز ہندوستان کی بولیاں اور حرف و تحقیق نہ ہوئے تھے یہاں کے سکے
اور تہے حل کرنے کی سرگرم کوششوں میں اپنی جان کھیا رہا تھا تو سیلون سول سول
کا ایک عہدہ دار جارج ٹرنور اس کو برابر دیتا تھا کیونکہ سیلون میں ایک تاریخ تھی بلکہ حقیقت
تاریخ کی کئی کتابیں تھیں، بخلاف اس کے سکلتے کی ویسی مرقومات میں ایسے معتبر حالات
نہ پائے جتنے کے ذریعے سے ریسپ بعض ناموں کی جو اس کی نظر میں قابل حل تھے
تطبیق و شناخت کر سکتا، یہ کہنا مناسب ہے کہ سیلون کی کتابوں کے بغیر
یہ حیرت انگیز انکشاف ناممکن تھا کہ کتبوں میں جو راجہ سیاواسی لکھ رہے وہ تاریخ کے
راجہ اسوک کا دوسرا نام ہے، یہ معلوم ہوتا تھا کہ اس دریافت کے ہو جانے سے بعد کی
تحقیقات میں نسبت زیادہ آسانیاں پیدا ہو گئیں، اس سے ریسپ اور اس کے ہاتھوں
کی وہ ہمت افزائی ہوئی اور ان کو یقین کا وہ عنصر ہاتھ لگ گیا جو ان کے جوش کو قائم
رکھنے کے لئے ضروری تھا۔

ریسپ نے اس صورت سے کتبوں کو پڑھا اور اب ہم اس کی قائم کردہ بنیادوں
کی مدد سے ان کو زیادہ بہتر طور پر سمجھ سکتے ہیں لیکن ہم محقق بانی کو بھلا نہیں سکتے جس کی پاکیزہ
زندگی ان بنیادوں کی تعمیر کے بظاہر ناممکن کام پر قربان ہو گئی، چونکہ اب ہمیں عہد اشوک
کے معاصرانہ حالات مع انکی کامل سادگی کے مل گئے ہیں اور وہ اپنے زمانے کی
یورپی پورے کہتے ہیں اس لئے چھوٹا یا اس سے زیادہ صدیوں کے بعد جن دل آویز حالات
کو ہمیشہ کے نیاک نیست اور انہیں نے تاریخی تنقید نہیں بلکہ محض مذہبی ضرورت سے

قلب بند کیا تھا وہ ہیں بے کار سے معلوم ہوتے ہیں، انسان کے لئے یہ معمولی بات ہو کہ جس سیر صی سے وہ اوپر چڑھا تھا اُسے ٹھوکر سے گرا دے لیکن معاملہ زیر بحث میں کچھ ضروری نہیں کہ ٹھوکر میں زیادہ زور اور سختی سے کام لیا جائے کیونکہ ممکن ہے کہ ہیں اس سیر صی کی بھر ضرورت ہو، یہ نامناسب اور نازیبا ہے کہ بعض مورخ سیلون کی تاریخوں Chronicles

کو بے فہم راہبوں کے جھوٹے افسانے کہنے لگے ہیں، یہ الفاظ صحت سے دور ہیں اور ان سے پایا جاتا ہے کہ کہنے والوں میں بعض قابل توجہ باتوں کے متعلق قدر دان کی صلاحیت نہیں، بطرح میگا سٹھینز یا ابتدائی دور کے انگریز واقعہ نگاروں کی نسبت اس تاریخی تنقید کی توقع کرنا فضول ہے جو یورپ میں بھی حال ہی میں پیدا ہوئی ہے۔ سیر صی تاریخ نویسان سیلون میں اس جوہر کو ڈھونڈنا عجیب ہے گو سیلون کی تاریخوں کا مقابلہ اگر انگلستان اور فرانس کی بہترین تاریخوں سے کیا جائے تو سیلون کی تاریخیں انگلستان اور فرانس کی تاریخوں سے کسی طرح عمدگی میں کم نہ ٹھہریں گی باوجودیکہ انگلستان اور فرانس کی تاریخیں بمقابلہ سیلون کی تاریخوں کے بہت بعد کی لکھی ہوئی ہیں۔ اس قسم کی تالیفات کو جس نظر سے دیکھنا چاہئے اس پر محققین فن کا بالکل اتفاق ہے، یہ خیال کہ قدیم مورخوں نے قصداً جھوٹ لکھا ہو یا جان بوجھ کر واقعات کو گھڑ دیا ہو عام طور پر مسترد کیا جاتا ہے، ان کی تاریخوں میں جو کچھ پایا جاتا ہے وہ حقیقت موجودہ مضمون کے لحاظ سے اس سنجیدہ تاریخ، تو نہیں ہے لیکن اسے خالص انسانوں سے تعبیر کرنا بھی غلط ہے

۲۶۵

یہ تاریخیں اس عہد کے خیالات کا نہایت صاف و شفاف آئینہ ہیں جس وقت وہ مرتب ہوئی تھیں، ان خیالات کے سہارے سے ہم ہر ایک واقعے کی نوعیت کے مطابق پیچھے کی طرف نگاہ ڈال کر معلوم کر سکتے ہیں ان سے پہلے کے خیالات کی کم و بیش کیا حالت ہوگی، اس میں ہر عہد کی خصوصیات کو پیش توجہ رکھنا ضروری ہے، بہر کیف قدیم تاریخی مرقومات کے لئے سخت سست الفاظ کی حاجت نہیں اور ہم خلوص کے ساتھ ان کے قدیم مصنفوں کے شکر گزار ہو سکتے ہیں کہ انھوں نے ہمارے لئے وہ چیزیں محفوظ کر دیں جنہیں ہم الگ سے ناقص بیانوں سے اخذ کر سکتے ہیں۔

۱۔ سیلون کی ان تاریخوں کے متعلق پروفیسر ٹیکر نے اپنی کتاب دیپ و سہ و ماہ و مہر میں جواہر و جدید تحقیقات درج کی ہیں وہ ملاحظہ طلب ہیں ۱۹۰۲ء میں

شاید ہم سے سوال کیا جائے کہ بعد کی جو تحریریں پورے طور پر اعتبار کے لائق نہیں ہیں انھیں نظر انداز کیوں نہیں کر دیا جاتا کہ ہم اس دماغی محنت سے بچ جائیں جو واقعات کا امکان قیوم قائم کرنے میں برواشت کرنی پڑتی ہے اور ان کی جگہ صرف معاصرانہ مرقومات یعنی کتبوں تک توجہ اور تحقیقات کو محدود کیوں نہیں رکھا جاتا، ہمارا جواب یہ ہے کہ ایسا طریقہ بالکل مہمل ثابت ہو گا اور اس سے محنت میں بھی کچھ کمی نہ آئے گی اسباب یہ ہے کہ کتبے بہت تھوڑے ہیں، ان کے متنوں کا مجموعہ شکل سے اس کتاب کے ۲۰ صفحات میں آئے گا جن واقعات سے وہ بحث کرتے ہیں ان کے پڑھنے سے سیری بالکل نہیں ہوتی، پھر یہ ظاہر ہے کہ شاہی اعلانات اور سرکاری بیانات کامل حقیقت پر مشتمل نہیں ہوا کرتے، نرم الفاظ میں اس کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ وہ سچ و سچ ہیں لیکن ان میں صداقت کا توڑ ہے۔ اس کے سوا وہ مغلق بھی ہیں تا وقتیکہ ان کو متاخر تاریخوں کی روشنی میں نہ دیکھا جائے ان کا سمجھنا ممکن نہیں، ان تاریخوں کو بالائے طاق رکھنا گویا کتبوں کی مشکلات میں اضافہ کرنا ہے، مثلاً کتبوں کے "پیاداس" کو کتابوں کے "اسوک" سے تطبیق نہ کیا جاتا تو کس قدر مصیبت ہوگی، اسی طرح اسوک کی چند رگیت سے رشتہ داری یا پائٹلے ٹپٹ میں اس کے پائے تخت کا ہونا یا اسی قسم کی اور بہت سی روشنیوں کے لئے سیلون کی تاریخوں (Chronicles) پر تکیہ نہ کیا جائے تو ہماری معلومات کا کیا حال ہو گا، ایم سنیا

بھی ہماری تائید کرتا ہے۔

"میرا خیال تو یہ ہے کہ سیلون کی تاریخوں (Chronicles) میں اسوک کے عنوان سے جو بعض تفصیلیں درج ہیں ان میں پیاداس کا حال جو ہیں دوسرے ذریعے سے معلوم ہوا ہے کافی صحت کے ساتھ محفوظ ہے، ان تاریخوں سے واقعات کی حقیقی تصدیق ہی نہیں ہوتی بلکہ کتبوں کے بعض مبہم مقامات کا مطلب بھی صاف ہو جاتا ہے۔"

اسوک کا حال بہت سی کتابوں میں بکھرا ہوا ہے اور اُسے ابھی تک جمع نہیں کیا گیا ہے لیکن اس کے علاوہ چار کتابیں اور ہیں جن میں اسوک کے سوانح مسلسل طور پر

درج میں اور وہ یہ ہیں : —

(۱) "اسوک اودان" اس کی زبان بودھ کے زمانے کی سنسکرت ہے اور کتاب نپال میں موجود ہے ۔

(۲) "ویپ ونبہ" پالی زبان اور برما میں ہے ۔

(۳) وینائے کی تفسیر میں بودھ گھوسس کا نوشتہ ۔

(۴) "مہا ونبہ" اس کی زبان پالی ہے اور سیلون میں محفوظ ہے ۔

ان میں سے پہلی کتاب دادی گنگا میں تصنیف ہوئی، مصنف کا نام اور زمانہ تصنیف معلوم نہیں لیکن اغلب ہے کہ تیسری صدی عیسوی میں لکھی گئی ہو، یہ ویو یا ووان افسانوں میں سے ایک افسانے پر مشتمل ہے، کتاب کے نام کا اصل مفہوم کیسے بدہم ہے، اودان قصے کے معنوں میں آتا ہے لیکن چونکہ یہ لفظ ایک ایسے شخص کے حالات زندگی کے لئے جو مذہب میں اتمیاز رکھتا تھا استعمال ہوا ہے اس لئے افسانے کو عیسائیوں کی کسی "سیرت مقدس" (

Vitae Sanctorum.) کے مطابق سمجھنا چاہئے، بودھوی

سنسکرت کی کتابوں کے متعلق ہمارے مبلغ علم اب تک اس قدر کم ہے کہ ہم اس صورت کی بابت کوئی صحیح خیال قائم نہیں کر سکتے جس کے ذریعے اسوک کا یہ حال عہد بہ عہد محفوظ چلا آیا ۔

باقی تین کتابوں کا معاملہ اس سے جداگانہ ہے، ہمیں معلوم ہے کہ سیلون میں بنگام

انورادھ پور دو بڑے بڑے گردوارے تھے، ان میں ایک جہاگر گل کہلاتا تھا۔ اور دوسرا شمالی

اگر گل یہاں پالی زبان میں مذہبی عقائد کی کتابیں اور سنہالی زبان میں ان کی شرحیں محفوظ

کی گئی تھیں۔ ان شرحوں پالی زبان کے ایسے اشعار جن سے حافظے

کو واقعات و مسائل یاد کرنے میں مدد تھی ہے۔ جا بجا موجود تھے، چوتھی صدی عیسوی میں کسی

شخص نے ان پالی اشعار میں سے صرف ایسے اشعار جمع کر لئے جو سیلون کی تاریخ

سے علاقہ رکھتے تھے اور ان کو دوسرے اشعار سے اس طرح پیوند کر دیا کہ ایک مسلسل

سیان پیدا ہو گیا، پھر اسی شخص نے اپنے اس مجموعے کا نام "ویپ ونبہ" (یا جزیرے کی تاریخ)

رکھا، اس کے پڑانے اشعار بہت بری پالی میں ہیں اور نئے بھی جو بعد میں اضافہ کئے گئے

کچھ زیادہ اچھی زبان میں نہیں ہیں، علاوہ ازیں پڑانے اشعار چونکہ صرف ایک تفسیر سے

ماخوذ نہ تھے بلکہ کئی تفسیروں سے جمع کئے گئے تھے اس لئے ایک واقعہ مختلف شعروں میں

اعادہ کرتا ہے، اہمپرست نرا دیکھ کہ "مہا ویسہ" (یا تاریخ کبیر) جو اس سے کہیں اچھی کتاب ہے لکھی گئی، اور اس نے "دیپ ویسہ" کی جگہ لے لی تا آنکہ آخر الذکر بالکل نیست و نابود ہو گئی اس کا موجودہ متن جو محرف و منح ہے پروفیسر اولڈن برگ نے اپنی پاکیزہ ایڈیشن میں کئی قلمی نسخوں سے تدوین کیا ہے مگر یہ سارے نسخے ایک نسخے سے ماخوذ ہیں جو پرانا میں بچا رہ گیا تھا۔ "دیپ ویسہ" کی تالیف کے کچھ عرصے بعد یہاں کا مشہور برہمن بودھ گھوس سہیون جانکلا اور اس نے سنہالی کی پرانی تفسیریں پالی زبان میں دوبارہ لکھنی شروع کیں، آخر کار اس کی کتابیں سنہالی شرحوں کی قائم مقام ہو گئیں اب یہ شرحیں ناپید ہیں صرف بودھ گھوس کی کتابوں سے اس امر کا پتہ چلتا ہے کہ قدیم روایت کی اصلیت نوعیت کیا تھی، اس نے سنہالی کی پرانی شرح سے مواد و حانطہ اشعار کثیر تعداد میں نقل کیے ہیں جو "دیپ ویسہ" میں بھی موجود ہیں اور سنہالی نثر کو جہاں ابھی یہ اشعار پیوند تھے پالی میں لکھا ہے۔

ایک نثر بعد چھ نام نے اپنی تصنیف "عظم" مہا ویسہ "تیار کی، وہ مورخ نہ تھا دوسرے اس نے اس مواد کے علاوہ جو اس کے پیشرو استعمال کر چکے تھے صرف عام افسانوں سے کام لیا ہے لیکن وہ ایک ادبی مصور تھا اور اس کی کتاب حقیقت میں بہت سی خوبیوں کی ایک زمینہ نظم ہے اور قوم کا صنم محبوب و شط گامنی اس نظم کا ہیرو ہے جس نے تاملیوں کی فوجوں کو زیر و زبر کیا تھا، دوسرے سلاطین اور ان کے ساتھ مہا نام اسوک کی نسبت جو کچھ بیان کرتا ہے وہ اصل قصے کے مقدمے کے طور پر ہے۔

اسوک اور بودھ کی سببیت کے متعلق ایک واحد قصہ کو مذکور الہ صدر اور دوسری کتابوں میں طرح طرح سے بیان کیا گیا ہے اور ہم نے ان مختلف بیانات کو تاریخی لحاظ سے مقابلہ کر کے یہ دکھایا ہے کہ اس طریقے سے کس قدر بچسپ نتائج مرتب کئے جاسکتے ہیں، حقیقت یہ ہے کہ ایک مصنف اس قسم کا قصہ اپنے الفاظ میں دوبارہ بیان کرے تو یہ اس کی ایک کامیاب ادبی کوشش تو ہو سکتی ہے لیکن تاریخی لحاظ سے یہ تکرار ایک بے سود چیز ہے، اس سے ایک واقعہ محض نئے اسلوب سے بیان ہو جائے گا۔ لیکن نئے الفاظ اور نئے نقطہ نظر کی بدولت اس میں جو رد و بدل ہوگی وہ اسے حقیقت

دور چھٹیکہ دیگی، تاہم بعد کے مؤلفوں نے قصہ مذکور کو جن شاعرانہ مبالغہ آمیزیوں سے چھپا دیا ہے ان کو تاریخی طریق تفحص کے ذریعہ اس طرح چھاننا جاسکتا ہے کہ چند اہم باتیں نکل آئیں گی:

مشہور روایت سے (جو اصل ہندوستانی ہے لیکن محفوظ ہے نیپال میں) پایا جاتا ہے کہ اشوک کی ماں ایک برہمن کی بیٹی ہے جو چھپا میں رہتا تھا، ممکن ہے کہ یہ واقعی صحیح ہو، لیکن اشوک کے لڑکپن اور اس کی ابتدائی تربیت و تعلیم کے متعلق کوئی بات نہیں نکلتی سیلون کی تمام تاریخوں میں بیان کیا گیا ہے کہ باپ کی وفات پر وہ جہین میں وائسرائے کے عہد پر مامور تھا اور یہ کہ اس نے ایک مقامی شریف زادی سے شادی کر لی تھی جو ویدس میں رہتی تھی اور یہ وہ مقام ہے جہاں بعد میں وہ مشہور عمارت تعمیر ہوئی جسے آج کل سانچی اسٹوپ کہتے ہیں، ان کے دو بچے تھے، ایک لڑکا مہندر اور ایک لڑکی سنگتیا لیکن چونکہ بیشاوی بے جوڑ تھی اور بیوی کا درجہ خاوند سے کہیں کم تھا کیونکہ وہ محض ایک سوداگر کے گھرانے سے تھی اس لئے اشوک اُچھین سے منکر و محب تاج و تخت حاصل کرنے کے لئے پائلے پٹ چلا تو اسے وہیں چھوڑا گیا ہے

بیانات سے بلا تردید ثابت ہوتا ہے کہ تخت نشینی کا مسئلہ کوئی آسان مسئلہ نہ تھا، اشوک کے بڑے بھائی نے جو پنجاب میں ملکہ سلاناٹ سلطنت تھا، اس کی مخالفت کی اور سخت لڑائی کے بعد، جہیں کشت و خون ہوا اور اس کا بھائی بھی کام آیا، اشوک تخت پر قبضہ کر سکا، لڑائی کی تفصیل مختلف بیانات میں مختلف ہے، اشوک کے "فرامین" میں ضمنی طور پر (ضمنی ہونے کی حیثیت سے یہ ابھی زیادہ قابل قدر ہے) ایک جگہ آیا ہے کہ راہہ (بے) اشوک) کے بھائی اس کے عہد میں مدت تک زندہ رہے۔ تاہم رافٹ کے نزدیک متنازعہ تاریخی کی روایت واقعہ کی بنیاد پر قائم ہے، سیلون کی تاریخیں کہتی ہیں کہ اشوک کا باضابطہ راج ملک بندوساؤ کے انتقال کے چوتھے اور پانچویں سال کے درمیان ہوا ہے اور اس سے پہلے اس رسم کی سرکاری تعمیل کا موقع نہ ہو سکا اس کی تائید وہ "فرامین" بھی کرتے ہیں جن پر سن پڑے ہوئے ہیں اور یہ سن باضابطہ

راج ملک کی تاریخ سے شروع ہوتے ہیں، جانشینی کی تاریخ سے شمار نہیں ہوئے ہیں۔
اشوک کی حکومت کے ابتدائی چند سالوں کے حالات نامعلوم ہیں،
تخت نشینی کے نویں سال مگدھ اور کلنگ کے درمیان جنگ چھڑی، آخر الذکر ہی شاید
اس وقت ہندوستان میں وہ زبردست حکومت تھی جو خود مختار رہ گئی تھی اور اشوک کی
حدود سلطنت میں داخل نہیں ہوئی تھی، ہم نہیں کہہ سکتے کہ لڑائی میں کون حق پر تھا
اور کون ناحق پر، ہماری معلومات محض ایک طرفہ بیان پر مبنی ہے جو شمینی طور پر تیرہ سو فی
میں درج ہے، فرمان اشوک لڑائی کے پانچ سال بعد شائع کیا تھا، اس میں راجہ نے
لکھا ہے کہ فتح کے شداؤ دینے کشت و خون، دبا سے اموات لوگوں کو جبر یہ پکڑ کر لے جانے
کی سختی کے باعث، جو نہ لڑنے والے حتیٰ کہ خاموش برہمن اور نیا سیوں کو بھی دیکھنی پڑی
اس کے دل میں ایسا ترس اور افسوس پیدا ہوا کہ اب اس کی حالت بدل گئی ہے، اعلان
میں یہ ذکر نہیں ہے کہ اس کی حالت بدل کر کیا ہو گئی؟ بظاہر اس کی نسبت اس کا خیال
ہو گا کہ اسے ہر شخص خود ہی سمجھ جائیگا، اس سکوت کا مطلب تھا بھی صاف اور وہ یہ کہ راجہ
کی اب یہ رائے ہے کہ سچی فتح صرف مذہب سے حاصل ہو سکتی ہے۔

راجہ نے اپنی حالت کی تبدیلی کے خود ہی تین درجے بیان کیے ہیں، روپ نامہ
کے "فرمان" کی تاریخ تقریباً وہی ہے جو آخر الذکر "فرمان" کی تاریخ ہے یا شاید اس سے
کچھ پہلے کی ہو یعنی تلک راج کا تیرہواں سال یا تسلط حکومت کا تیرہواں سال، اس
فرمان میں وہ کہتا ہے کہ میں ڈھائی سال تک دنیا دار چلا (= اُپاسک) رہا لیکن میرے دل میں
زیادہ جوش موجزن نہ ہوا، تاہم ایک سال پہلے (یعنی فرمان کی تاریخ سے ایک سال پہلے)
میں بودھوی ملتے میں داخل ہوا اور زیادہ جوش دکھانے لگا، اس کے بعد وہ آٹھویں سنگی
فرمان میں بیان کرتا ہے کہ تاج پوشی کے تیرہویں سال میں "سمبودھی" کے رستے پر ہوا،
یہ آٹھویں سب سے کا آئین مساک ہے جس کے ذریعے سے انسان اگر اس زندگی میں نہیں تو کسی
آئندہ انسانی زندگی میں قلب کی وہ حالت حاصل کر لیتا ہے جسے آرہٹھت کہتے ہیں، پس اشوک
اپنے عہد کے نویں سال اُپاسک بنا، گیارہویں سال پھکشو اور تیرہویں سال اور بھی ترقی

مگر کے مسلک کی بادیہ پیمائی کرنے لگاؤ

یہ حال خود اشوک کا نوشتہ ہے اور وہ اپنے روحانی عروج کے لئے کسی کا شرمندہ احسان ہونا بیان نہیں کرتا، کسی گھڑی یا سنیاسی نے اس سے یہ راستہ اختیار کرنے کی نہ تحریک کی اور نہ اسے کوئی تسلیم دی، اول سے آخر تک یہ خود اسی کا کارنامہ تھا لیکن سیلون کے وقائع نگار اس "بکثرت" کا نام تک دیتے ہیں جو اس کی تبدیلی کا باعث ہوا، اگرچہ ان کی شہادت بہت بعد کے زمانے کی ہے لیکن راقم کا یہ خیال نہیں کہ وہ صداقت سے بالکل خالی ہے، کیا عجب ہے کہ ان کا کہنا بھی کچھ نہ کچھ ٹھیک ہوتا ہے اس میں شک نہیں کہ یہ عین بودھی تعلیم ہے کہ شخص اپنے لئے چراغ ہو، برائیوں سے بچنے کے لئے دھم (حق) کو مضبوط پکڑے رہے اور اپنے سوا کسی کی پناہ کا خواستگار نہ ہو، لیکن اگرچہ کی قلب ہمت کے اسباب میں ایک سبب کسی نہ کسی اُزہت کی نصیحت یا گفتگو کا ہونا ایسا اظہار معلوم ہوتا ہے کہ ہم دونوں بیانون کو صحیح مان سکتے ہیں، تاجدار کے لئے خواہ وہ ہندوستان میں ہو یا یورپ میں یہ بات عجیب ہے کہ وہ سرگرمی سے اعلیٰ دارفے زندگی اختیار کر لے، اس سے بھی زیادہ عجیب یہ ہے کہ وہ اعتقاد کا ایک ایسا طریقہ انتخاب کر لے جس میں روح کا عقیدہ غائب ہو اور پھر نفس کی تغیر ہی نجات حاصل کرنے کا ذریعہ قرار دیا جائے۔ یہ کام معمولی آدمی کا نہیں ہے، اشوک میں جو کچھ انقلاب ہوا وہ ضرور خود اس کے میلان طبع، غم و استقلال اور اس کی قوی شخصیت کا نتیجہ تھا لیکن وہ اس پایہ کا آدمی نہ تھا کہ اپنے نظام ملت کو خود ایجاد کر سکتا، ہمیں معلوم ہے کہ یہ نظام بہت پہلے سے موجود تھا، یہ اغلب نہیں کہ جو نفوس اس نظام سے فیض و برکت پا چکے تھے ان کا اشوک پر بالکل اثر نہ پڑا ہو۔

اس زمانے سے وہ اپنی زبردست قوت اور اپنی وسیع ملکیت کے وسیع ذرائع کو اپنے نئے مصلحتوں کے حاصل کرنے میں استعمال کرنے لگا۔ اس کے سارے اعلان ہی مقصد کے لئے شائع ہوئے، سلطنت کے نظم و نسق کی تمام تبدیلیاں اس مقصد کو پورا کرنے کے لئے عمل میں لائی گئیں۔ اور قیمتی قیمتی عمارتیں بنانے میں اس نے جو زر کثیر خرچ کیا وہ بھی نئے مذہب کی حمایت میں خرچ کیا، ایک خاص بات یہ ہے کہ وہ عمارتوں کی نسبت ایک حرف بھی نہیں بیان کرتا،

Book of the great Decease

لغات اعظم د

۱۴۲، اس کا ترجمہ اقم نے اپنی کتاب "بودھی ستوتوں" Buddhist Suttas میں کیا ہے ۱۴۲

بنظاہر مذہب اور اس کی تعلیم نے اس کے دل و دماغ پر ایسا تسلط کر لیا تھا کہ وہ جبرپسند کو بھول گیا، لیکن امر مذکورہ بالا کی تائید ان متاخر روایتوں سے ہوتی ہے جن کی صداقت کا ثبوت دریافت شدہ بقیوں سے بہم پہنچتا ہے ۛ

یہ سچ ہے کہ روے زمین پر آشوک کی عمارتوں میں سے ایک بھی سلامت نہیں لیکن اس کا ایک کتبہ ساچی میں نکلا ہے اور محققوں کی متفقہ رائے ہے کہ بودھ گہا کا پہلا مندر اسی کا بنایا ہوا ہے، آشوک کے چین جانے سے پہلے ساچی جس کا پُرانا نام چیتیہ گری (مندر کی پہاڑی) ہے ضرور ایک شہور جگہ ہوگی، پہاڑی کے اوپر کم و بیش گیارہ اسٹوپ ہوں گے، ان میں سے بعض ۱۸۲۲ء میں صاف کر کے کھولے گئے اور باقی ۱۹۵۱ء میں دوسری کھدائی پر چھوٹوں میں سے ایک اسٹوپ کو کھولا گیا ہے تو بودھ کے دو خاص حیلے یعنی سارے پست اور مگلاں کی چٹاکی تھوڑی سی راکھ نکلی، ویدس گاؤں جہاں آشوک اپنی پہلی بیوی سے ملا تھا اس کے قریب ہی واقع ہے اور نواح کی دوسری پہاڑیوں کی چوٹی پر بھی متعدد اسٹوپ بنے ہوئے ہیں، اس شخص کا نام جس کی یادگار میں سب سے بڑا اسٹوپ بنایا گیا تھا ابھی تک معلوم نہیں ہوا ہے، وجہ یہ ہے کہ اس کے اندر داہنہ ترک کا صندوق، نہیں نکلا لیکن اسکے میناروں اور چاروں طرف کے کٹھڑے میں سے بہت سے کتبے برآمد ہوئے ہیں جن کے حروف آشوک کے زمانے کے ہیں، حزل کھنکھام کی رائے ہے کہ سطح مرتفع کے دوسرے اسٹوپوں کے مثل خود یہ اسٹوپ اگرچہ آشوک کے زمانے سے پہلے کا اور اس کے دروازے بعد کے ہیں لیکن اس کے چاروں طرف کا بودھوی کٹھڑا آشوک کے عہد کا ہے، لیکن یہ نامکن نہیں ہے کہ اس کے دروازے بھی آشوک سے منسوب کیے جائیں، بہر حال ساچی کے بقیے ایسی چیزیں ہیں جن کو دیکھ کر ہم سمجھ سکتے ہیں کہ جو عمارتیں آشوک کے حکم سے تعمیر کی جائیں اور جنہوں نے ہندوستان بودھیت کی تاریخ میں نہایت اہم حصہ لیا ہے، ان کی وضع قطع کیا ہوگی اب یہ جگہ ایک ارن کھنڈ ہے، قلمی تصویر میں اس کی اصل حالت کا اب تک کوئی ایسا نقشہ نہیں بنایا گیا جس سے اسکے ابتدائی حسن کا اندازہ ہو سکتا لیکن منسلک تصویروں سے بڑے اسٹوپ اور گرد و پیش کی کندہ کی ہوئی چیزوں کی موجودہ حالت نظر آ سکتی ہے، سخت ضرورت ہے کہ کندہ کاری کی چیزوں کے خاکے بڑے بڑے پیمانوں پر تیار کر لیے جائیں۔

۲۹۰

اس کے برخلاف بودھ گویا کے مندر میں جس کی نسبت یقین ہے کہ اس کا بانی اشوک تھا اتنی دفعہ تبدیلیاں اور اضافے ہوئے ہیں کہ صرف کٹھن کے چند اجزاء اور غالباً پاکیزہ سنھاسن یا تخت باقی بچا ہے جو راجہ مذکور کے عہد کا ہے، موجودہ عمارت کو ایک قومی یادگار کی حیثیت دی گئی ہے اور حکومت برطانیہ کے ایام سے اس میں اس کی اصل حالت پیدا کی گئی ہے، اس کے پہلویدھے ہیں، وضع کے لحاظ سے وہ سانچی کے قدیم اسٹوپ سے بالکل مختلف ہے، اس فرق کی وجہ اختلاف مقصد ہے، قدیم اسٹوپ دفن کرنے کا ایک وسیع اور شاندار گول ٹیلہ ہوتا تھا لیکن اس کے عکس یہ مندر رہنے کی ایک معمولی جھونپڑی کی طرز پر بنائے جاتے تھے، اس کا خاکہ بنانے کی صورت یہ تھی کہ دو بالٹوں کو ذرا فاصلے پر زمین میں گاڑ کر ان کے اوپر کے سروں کو ملا دیا جاتا تھا اور اس طرح ان کے درمیان جو جھکاؤ پیدا ہوتا تھا وہ اصل عمارت میں اختیار کیا جاتا تھا، یہ شکل ہندوستان کے زراٹھ وسطی کے مندروں میں عام طور سے پائی جاتی ہے اور اس طرز کا بہترین نمونہ کچھراٹھ کا مندر ہے جو پلیٹ نمبر ۴۹ میں دکھایا گیا ہے لیکن ہم اشوک کے کارناموں سے دود جاڑے

۲۹۲

لا فرامین، جو اب تک دریافت ہوئے ہیں تعداد میں ۳۳ ہیں، دوسروں کی نسبت اتنا معلوم ہے کہ لوگوں نے انہیں ساتویں صدی عیسوی تک دیکھا تھا اور یہی تقریباً وہ مقامات بھی معلوم ہیں جہاں ان کو دیکھا گیا تھا مثلاً ساوتھی اور رام گام لیکن یقین ہے کہ ان کے علاوہ اور فرامین بھی ہیں نہ کہیں موجود ہوں اور ہم بلاشبہ مزید انکشافات کی امید قائم کر سکتے ہیں، معلوم فرامین میں سے دو تو محض یادگاری عبارتیں ہیں جن میں اشوک کے زیارت کرنے کا مال درج ہے از زیارت گاہ ایک تو وہ اسٹوپ تھا جو کوناگ من بودھ کے چتا کے تبرکات پر تعمیر کیا گیا تھا اور دوسرا وہ مقام جہاں گوتم بودھ پیدا ہوا تھا ان کے علاوہ تین اور مختصر انشابات ہیں جن کے مطابق بعض غار لاجپو کو کون کے لئے منھ میں کر دیئے گئے تھے۔
یہ گسائیوں کی اس جماعت کے لئے جس کا ذکر بودھوں کی قانونی کتابوں میں اکثر جگہ آیا ہے، باقی فرامین کو مختصر منادیاں سمجھنا چاہیے، یہ پتھروں پر کندہ ہیں اور "دھم" کے نشر و تلقین یا ان طریقوں کی تشریح کی غرض سے شائع کیئے گئے تھے، جنہیں راجہ نے اختیار کر لیا تھا۔

لفظ "دھم" نے ترجمین کو بڑی دقت میں ڈالا ہے، اور آئندہ بھی دقت پیدا ہوتی رہے گی، وجہ یہ ہے کہ اس کا مفہوم نہایت وسیع الاطلاق ہے، اشتقاق یا مادے کے لحاظ سے یہ لاطینی لفظ "فارما" (شکل - ڈھنگ) کے مطابق ہے، ہندوستان میں شطرح عہد اشوک میں اس لفظ نے خاص معنی پیدا کیے اس کی مثال انگریزی محاورہ گڈ فارم (اچھا ڈھنگ اچھا طریقہ) کی کیفیت معلوم کرنے میں بخوبی نظر آ جاتی ہے، اس کا ترجمہ "لا" (قانون) بھی کیا گیا ہے لیکن انگریزی میں "لا" جن جن معنوں میں استعمال ہوتا ہے "دھم" کو ان میں سے کسی سے بھی کوئی تعلق نہیں، اگر کوئی تعلق ہے بھی تو پھر اس کے معنی صرف یہ ہوتے ہیں "وہ بات جس کا مروجہ طریقہ یا دستور کے مطابق کرنا اچھی چیز" اس طرح "دھم" ٹھیک مذہب کے معنوں میں بھی نہیں آتا اور اگر اس مفہوم کے ساتھ مستقل ہوتا بھی ہے تو اس طرح : وہ بات جس کا کرنا ایک صحیح احساس کے آدمی کو زیبا ہے یا وہ بات جس پر ایک سمجھ دار آدمی قدرتی طور سے قائم ہوتا ہے، رسمیات یا دینیات کے مسائل سے اس لفظ کو مطلق سروکار نہیں اور یہ ان دونوں کی حدود سے بہت دور ہے۔

برہمنوں کو بحیثیت برہمن کے اس زمانے میں "دھم" کی علمبراری کا زعم نہ تھا، یہ صرف گشت آشنا علموں کے بحث و خیال کا موضوع تھا اور مخلوق بھی انہی کو "دھم" کا معلم جانتی تھی، مسلک "دھم" کو اگرچہ ایک طرف ہر کس و نا کس اختیار کر سکتا تھا اور یہ خالص طور پر بودھوی مسلک بھی نہ تھا بلکہ ایک ہندوستانی طریقہ تھا (لیکن دوسری طرف جن لوگوں کو ہم اس وقت بودھ مذہب کے پیرو (وہ اپنے آپ کو بودھ مذہب کے ماننے نہیں کہتے تھے) کہتے ہیں وہ مذہبی رسوم یا دینیات سے علیحدہ ہو کر "دھم" کے طریق میں اس قدر غم ہو گئے تھے کہ لوگ انکی تعلیم و عقیدے کو "دھم" کے نام سے پکارنے لگے، بودھوں نے اس کو قدرتی طور پر تین صورتوں میں تقسیم کیا تھا جو ایک دوسرے سے بالکل جدا تھیں،

(۱) دنیا دار (اُپاسک) کے لئے کیا کرنا یا کیا بننا مناسب ہے،

(۲) خانہ بدوش (پجیت) کے لئے کیا کرنا اور کیا بننا مناسب ہے۔

۲۹۲

۱۔ "دھم" بحالت جمع (کیفیات شعورہ) (جو بچانے خود اور دوسری چیزوں سے علمدہ کر کے دیکھی جائیں) پر طاعت کرتا ہے، دیکھو بودھوی نسبتاً ۱۰

Buddhist Psychology (مضمونہ سوزا ہنڈوڈز)

مقدمہ صفحہ ۲۲ - ۴۰

(۲) گھرتی یا خانہ بدوش عورت یا مرد کو جو آہستہ کے مسلک میں داخل ہو چکا ہو کیا کرنا، کیا بننا اور کیا جانا چاہیے ۔

ان میں سے ہر ایک صورت کے متعلق بودھوں کے اکثر خیالات وہی تھے جو مشترک اور عام تھے لیکن بعض چیزوں میں ان کے خیالات انہی سے مخصوص اور انہی تک محدود تھے، لیکن اشوک نے "دھم" کی جس صورت کا نشر و اعلان کیا وہ پہلی صورت تھی یعنی وہ "دھم" جو گھرتیوں کے لیے تھا اور ہندوستان میں عام طور سے رائج تھا لیکن جو اصلاح و ترمیم کے ساتھ بودھوں نے اختیار کیا تھا تو

اس "دھم" میں جو ایک انسان یا نیک و نیادار انسان کا پورا فرض سکھاتا ہے بڑی عجیب بات خصوصاً جبکہ ہم اس کی قدامت کا خیال کریں ۔ اس کی غیر معمولی سادگی ہے، تاریخی لحاظ سے یہ دھم اس قدر سچپ چیز ہے کہ ہم اسے یہاں تمام دکان سچ کرتے ہیں ۔ اشوک کا "دھم" ۔

۱۔ قربانی کے لیے کوئی جانور نہ مارا جائے ۔

۲۔ اونچی نگہوں میں قبائلی دعوتیں نہ کی جائیں ۔

۳۔ والدین کی اطاعت اچھی چیز ہے ۔

۴۔ دوست و احباب اور اعزاء، برہمن اور گسائیوں کے ساتھ فیاضی

کرنا اچھا ہے ۔

۵۔ جاندار کو تکلیف نہ پہنچانا اچھا ہے ۔

۶۔ اخراجات میں کفایت شعاری کرنا اور لڑائی جھگڑوں سے بچنا اچھا ہے ۔

۷۔ طبیعت پر قابو

۸۔ دل کی صفائی

۹۔ شکر گزاری

۱۰۔ وفا شناری

۱۱۔ لوگ دیکھ بھاری، شادی بیاہ، بچہ کی پیدائش یا سفر کے موقعوں پر

بہتری کے لیے ریلیں ادا کرتے ہیں یا جشن مناتے ہیں لیکن یہ سب ہل

اور فضول ہیں، ایک بھد ہم ہے جو ان کے مثل فضول نہیں بلکہ پھلوں سے

چٹان کا فرما
نمبر ۱

چٹان کا فرما
نمبر ۲

چٹان کا فرما
نمبر ۳

چٹان کا فرما
نمبر ۴ اور ۱۱

لدی ہوئی ہے یعنی ”دہم“ کی سمجھ ہم جس میں غلام اور چاکر کے ساتھ ٹھیک برتاؤ، اوشادوں کا ارب، جاندار خیزوں کے ساتھ طبیعت کو قابو میں رکھنا اور برہمن گناہوں کے ساتھ فیاضی کرنا بتایا جاتا ہے، یہ باتیں اور ان کے مثل دوسری باتیں ”دہم“ کے مطابق بہت اچھی ہیں ہیں پس شخص کو خواہ باپ ہو یا بیٹا، بھائی ہو یا اتا و خیل دینا اور یہ کہنا چاہیے کہ ٹھیک یہ ہے، ہم اس طرح سے ادا کرنی چاہیے تاکہ ہمیشہ کا فائدہ ہو، لوگ کہتے ہیں فیاضی اچھی ہے لیکن کوئی تحفہ کوئی مدد ایسی چھی نہیں جیسا کہ دوسروں کو ”دہم“ کا تحفہ دینا یا ”دہم“ حاصل کرنے کے لئے دوسروں کی مدد کرنا۔

۱۲ رواداری، دوسرے فرقوں کے گھرتی ہوں یا گسائیں سب کی برابر عزت کرنی چاہیے کسی کو حق نہیں کہ دوسرے فرقوں کی تذلیل کر کے اپنے فرقے کی عظمت بڑھائے اپنی زبان کو قابو میں رکھنا نیکی ہے آدمی کو چاہیے کہ وہ اپنے ہی فرقے میں جو ہر آدمی کی ترقی کی فکر کرے۔
۱۳ ”دہم“ اچھی چیز ہے لیکن ”دہم“ کیا ہے؟ بیخود یوں سے تھوڑی سی بے خودی اپنے دل میں پیدا کرنا، دوسروں کے ساتھ بہت سی بھلائی کرنا، اکرہم و فیاضی اور حق و صفائی۔

۱۴ آدمی صرف اپنے بھلے کاموں کو دیکھتا ہے اور کہتا ہے ”ایس نے یہ بھلا کام کیا ہے“ آدمی اپنے برے کاموں پر نظر نہیں ڈالتا اور نہیں کہتا ”ایس نے فلاں برا کام کیا ہے، فلاں کام بدی ہے“ اس قسم کا محاسبہ باطن دشوار چیز ہے لیکن آدمی کو چاہیے کہ وہ اپنے حالات

چنان کاؤٹا
نمبر ۱۲

لاٹھ کاؤٹا
نمبر ۱۳

لاٹھ کاؤٹا
نمبر ۱۴

سے یہ بودھوں کے طریق خود رتی کی ایک اصلاح ہے، ابتدا ان کی میں عقیدہ تھیں نفس کی بخودی جو خواہشات سے پیدا ہوتی ہے، وہ جانندہ زندگی کی خواہش سے پیدا ہوتی ہے وہ جو حالت سے پیدا ہوتی ہے، بعد میں چرمی کا اور اضافہ کر دیا گیا یعنی دل کی وہ بخودی جو صدی مسائل یا استدلالی مابعدالطبیعیات سے پیدا ہو، اربت میں نہیں کوئی بھی نہیں ہے، اس کو بچانے گھرتی کو ”تھوڑی سی“ کے لئے ہدایت کرتا ہے، دیکھو نکالات جو دو جلد اول صفحہ ۹۶ و ۹۷ پر درج ہیں۔

پر نگاہ رکھے اور یہ کہے ”فلاں فلاں باتوں کا نتیجہ خرابی ہے مثلاً، ظلم و جیوانیت، غرور و غضب، میں اس بات کا پورا پورا خیال رکھوں گا کہ جس سے کسی کی بُرائی نہ کروں، ایسا کرنے سے مجھے دنیا میں بھی فائدہ ہوگا اور بلاشبہ عقیقی میں بھی فائدہ ہوگا۔“

دو دہم کے متعلق بس اتنی ہی صراحت ہے، خدا یا روح کی نسبت ایک لفظ بھی نہیں ملتا نہ بودھ یا بودھ مت کی نسبت کوئی لفظ نہ مسلمان اس ظاہر وقوع سے کیئے گئے ہیں کہ انکی باتیں سلطنت کے تمام لوگوں کے لئے بدیہی ہیں، یہ کن حالات میں ممکن تھا؟ اگر زندگی کے اس نقطہ نظر میں کوئی نئی اور عجیب بات (جیسی کہ آجکل ایک یورپین کو دکھائی دیتی ہے) ہوتی تو اعلانوں میں ضرور ایسے جملے پائے جاتے جن سے ان اعتراضوں کا تدارک ہو جاتا جو قدرتی طور پر پیدا ہوتے، لیکن اعلانوں میں اس قسم کی کوئی بات نہیں، پس نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ بودھوی تعلیم بحیثیت ایک مطمح یا اصولی گوہر مقصود کے اکناف و اطراف عالم میں تسلیم کی جا چکی تھی اگرچہ لوگ اس پر متقبل طور سے عمل پیرا نہ تھے، اس کی مثال بس ایسی ہی ہے کہ ایک ایسے ملک کا بادشاہ، جہاں نصرانیت ایک سرے سے دوسرے سرے تک پھیل چکی ہو، اعلان جاری کر کے اہل ملک کو چنانچہ نہیں پر متوجہ کرے اور ان کو حکم دے کہ وہ نصرانیت کے مسئلہ مطمح نظر کے مطابق عمل کریں، اشوک نے بھی بالکل کونستنائن کی طرح ایک مقصد کو پکڑ لیا تھا جو اتنا کامیاب ہو چکا تھا کہ اُس نے فتح کی حدود پر قدم رکھ دیا تھا۔ اشوک نے صرف اپنی ہی حدود و دولت میں ”دہم“ پھیلانے کی کوشش نہیں کی بلکہ تیرھویں فرمان میں جو ۲۵۵ قبل مسیح کے قریب کا ہے وہ اپنے بیٹوں اور پوتوں سے خطاب کرتا ہے اور اس امر کا اظہار کر کے کہ اُسے ملواری فتح سے زیادہ ”دہم“ کی فتح میں نصرت حاصل ہوئی لکھتا ہے کہ وہ سلاطین شام و مصر و مقدونیہ، اے یانی ریس اور کائی ایرین کی اقلیموں میں اس قسم کی فتوحات سر کر چکا ہے اور ان کے سوا جنوب ہند کے چولوں اور پامٹوں میں، سیلون اور دوسرے لوگوں میں جو اس کی سلطنت کی سرحدوں پر آباد ہیں۔“

(Ein charakter Bild) وغیرہ

سہ دیکھو اشوک :- این چرکٹر بلڈ

از پروفیسر ہارڈی صفحہ ۳۰

اس کے بعد لکھتا ہے "ہر ایک جگہ کے لوگ" "وہم" کے متعلق راجہ کی ہدایتوں کو ان یقین میں، جہاں راجہ کے سدا کی کرنے والے سنا بھی نہیں ہاں لوگ بھی جب راجہ کے "وہم" کو سن لیتے ہیں تو "وہم"، کے فراموش کو تسلیم کرتے ہیں اور تسلیم کریں گے جو پستہ ہیں..... (یہاں متن تلف ہو گیا ہے) کے مقابلہ میں"

یہ کہنا مشکل ہے کہ اس میں شاہی ڈینگ کتنی ہے کچھ عجب نہیں کہ یونانی فرمانرواؤں کے نام محض اہمیت پیدا کرنے کے لیے لکھ دیئے گئے ہیں اور اشوک کے ایچی ان کے پاس کبھی نہیں پہنچے اگر وہ پہنچے بھی تو اہل یونان کو اپنے خیالات پر جو اطمینان تھا اس میں کوئی پہچان پیدا نہ ہوا ہو گا۔ اشوک نے اپنی کامیابی کے متعلق جو اندازہ پیش کیا ہے وہ اس کی خود ستائی اور خود نمائی کا ایک ثبوت ہے اس سے یہ نہیں پایا جاتا کہ یونان والے اس قدر غریب اور تربیت پذیر تھے کہ وہ اس کے اصولوں سے راضی ہو گئے، ہم یہ تو تصویر یا فرض کر سکتے ہیں کہ اہل یونان اس مہل خیال پر بہت منہ ہوں گے کہ ایک "حشی" (یعنی اشوک) انہیں ان کے فرائض سکھانے چاہتا ہے لیکن ہم یہ تصور نہیں کر سکتے کہ انھوں نے ایک غیر ملکی فرمانروا کے کہنے پر اپنے دیوتاؤں اور اپنے توہمات کو ترک کر دیا ہو۔

خوش قسمتی سے سیلون کی تاریخیں اس موقع پر ہماری مدد کرتی ہیں، نہایت مختصر طور پر وہ ان مہلوں کے نام بتاوتی ہیں جن کو موگلے (کتھا و تھو کا مصنف اور اس تیسرے جلسہ کا صدر جو اشوک کے عہد اور اس کی سررشتی میں منعقد ہوا تھا) کے بیٹے رستہ نے بھیجا تھا، انھیں کشمیر، گندھارا، ہمالیہ (نیپال یا بھوت) دریائے سندھ کے کناروں کے اقطاع، برما کے ساحل، جنوب ہند اور سیلون بھیجا گیا تھا، ہر جماعت میں ایک پیشوا اور اس کے چار نائب ہوتے تھے، پانچ اشخاص میں سے جو ہمالیہ کے ضلعوں میں روانہ کیے گئے تھے۔ تین کے نام یہ ہیں: مجھم، کسپ، گوٹ اور ڈوڈو ہستار لو اچھا کمنگ نے ساچی میں اور اس کے قریب اسٹوپوں (اینٹ کی قبروں کے چبوترے) کو کھولا تو وہاں سے کئی خاکدان برآمد ہوئے، ان میں ان ممتاز لوگوں کی اکھ

محموظاتھی جن کے اغزاز میں اسٹوپ تعمیر کیے گئے تھے، ایک خاکدان کے باہر کے رخ تیسری صدی قبل مسیح کے حروف میں یہ سادی عبارت چاروں طرف کندہ ہے ”نیک مرد کسٹ کوٹ، ہمالیہ کے تمام اضلاع کے معلم کا“ اندر کے رخ یہ لکھا ہوا ہے ”نیک مرد مجھ کا“ سانچی کے قریب ہی سوناری کے ایک اسٹوپ میں دو خاکدانوں پر یہ مختلف کتبے ہیں ”نیک مرد کسٹ کوٹ ابن کوٹے ہمالیہ کے تمام اضلاع کے معلم کا“ اور ”نیک مرد مجھ ابن کوٹے کا“ اسی اسٹوپ میں ایک تیسرا خاکدان تھا جس پر یہ درج ہے ”نیک مرد کوٹے پت کا ہمالیہ کا اڈوڈوہسار کا جانشین“ ۱۲

ماہران آثار کی تحقیقات سے پہلے بہت سے اسٹوپوں کو لوگوں نے خزانے کی تلاش میں کھود ڈالا تھا اور ان کے خاکدانوں کو بری طرح سے برباد کر دیا، اس بناء پر شہادتیں بالکل ناقص رہ گئی ہیں جو خاکدان کندہ کیے گئے اور ابھی تک محفوظ ہیں ان کے قدیم حروف کی شہادتیں بھی مختلف لوگ مختلف نظر سے دیکھتے ہیں، بعض محقق ان واقعات اور ان کے علاوہ دوسرے واقعات کے پیش نظر ہوتے ہوئے بھی تمام علم ادب کو ایک باطل مجموعہ سمجھتے ہیں اور بعض کا اب بھی یہی خیال ہے کہ بودھ اور اس کے چیلے فرضی استیاں ہیں لیکن راقم الحروف ان دیدہ دلیر یوں کو ناقابل اتباع سمجھتا ہے، بالکل سہ ہے کہ سیلون کے وقائع ان کہنہ مدفون کتبوں کی نسبت کچھ نہیں جانتے تھے، اگر یہ ان کے ہاتھ بھی لگ جاتے تو وہ انھیں نہ تو پڑھ سکتے تھے اور نہ سمجھ سکتے تھے، ہمارے سامنے جواب طلب اس یہ ہے کہ صدیوں بعد ان وقائع نگاروں نے بالکل وہی نام اپنی کتابوں میں کس طرح درج کر دیے جو کتبوں میں موجود ہیں اور ناموں کا سلسلہ ذکر بھی وہی کیونکر لکھ ڈالا؟ صرف اتنا درجے کی سادگی کے اقتضاء سے ہم جرات کر سکتے ہیں کہ اس کو محض اتفاق بتلائیں، راقم کے نزدیک اس کی سیدھی سادی توجیہ جو بظاہر محل معلوم ہوگی یہ ہے کہ مذکورہ صدر اشخاص بلفظوں کی حیثیت سے واقعی ہمالیہ کے اضلاع میں رہے اور ان کی اس مہم کا حال مسلسل روایت

۱۲ کننگھم کی کتاب ”بھیلہ اسٹوپ“ صفحہ ۲۸، ۳۱۶ نو

۱۳ یہ اس کے باپ کا نام نہیں ہے بلکہ ماں کا نام ہے۔

۱۴ یہ عجیب اور نایاب لفظ ڈوڈوہسار حقارت کا نام ہے، اس کا ترجمہ یہ ہو سکتا ہے ”نفیری کی آواز کا“ اگرچہ ”ڈوڈوہجے“ کے معنی نفیری نہیں آتے۔ نو

ذریعہ سگلا بھیل محفوظ رہا یہاں تک سیلون کے وقائع نگاروں نے اسے قلمبند کر لیا تو چنانچہ یہ تاریخیں منادیوں کی نسبت اشوک کی اطلاعوں کی نہ صرف تصدیق ہی کرتی ہیں بلکہ ان کے تخمینہ کا کام بھی دیتی ہیں، کچھ شک نہیں کہ ان میں مذہبی سفارتوں کا بھیجے والا اشوک نہیں بیان کیا گیا ہے بلکہ اس کی جگہ ہادیان گیش (ارڈر) کا نام آیا ہے اور نیز یہ کہ مغرب کی دور دراز یونانی سلطنتوں میں اقمہ کی سفارتوں کا پھینکا بھی انہیں مذکور نہیں ہے لیکن اس اختلاف کی بات کم از کم یہ کہہ سکتے ہیں کہ غالباً تاریخوں کا بیان سرکاری اعلان سے زیادہ صحیح ہے۔

اشوک نے سیلون کی ایک مذہبی سفارت کا ذکر کیا ہے لیکن یہ سفارت خود اس کی بھیجی ہوئی تھی، اس کا رگزاری کو اپنے سوا وہ کسی دوسرے کی طرف منسوب نہیں کرتا، اس کی نسبت اشوک کوئی تفصیل بھی نہیں دیتا، صرف اس کی کامیابی کا ذکر کر کے رہ جاتا ہے لیکن حسب توقع سیلون کے وقائع نگار نام اور تفصیل درج کرتے ہیں اور ان سے ایک عالیشان و خوبصورت قصبے میں منتقل کر دیتے ہیں، اس کا مرکزی واقعہ یہ ہے کہ بودھ گیارہ سو برس سے جس درخت کے نیچے کشف حاصل کیا تھا اس کی ایک شاخ سیلون میں بجا کر بونی گئی۔

یہ واقعہ سانچی کے مشرقی دروازے کی عجیب و غریب ابھری ہوئی تصویروں میں دکھایا گیا جو تقریباً واقعے کے مثل پرانی ہیں، نیچے کی تصویر کے نیچے میں بودھوی درخت ایسے انداز سے بنایا گیا ہے جیسا کہ وہ گیارہ سو برس پہلے تھا، اس میں اشوک کا عبادت خانہ درخت کی نصف بلندی پر چلا گیا ہے، اس کے دونوں جانب مطرب اور گوتوں کے ساتھ لوگوں کی قطاریں ہیں، دائیں جانب شاہانہ سج و سج کا ایک شخص غالباً اشوک ایک بونے کی مدد سے گھوڑے سے نیچے اتر رہا ہے اوپر کی تصویر میں ایک طرف کے اندر ایک چھوٹا سا بودھوی درخت ہے، اس میں بھی ایک بڑا جلوس دکھایا گیا ہے، بائیں طرف ایک شہر شاید انوراہہ پوریا ٹہرتے کا منظر ہے جہاں یہ چھوٹا سا درخت سیلون جانے سے قبل پہنچا یا گیا تھا۔ نیچے کی ابھری تصویروں کی دونوں سمتیں موروں سے مزین کی گئی ہیں جو اشوک یا موریہ (مورے) خاندان

سے بھرپور کی ابھراؤں میں بھی یہ اسی طرح دکھایا گیا ہے، اس پر ایک کتبہ ہے جس میں اسے بودھوی درخت بیان کیا گیا ہے دیکھو کننگھم کی پٹین نمبر ۱۲ اور نمبر ۳۰۔

کی علامت ہیں، اسی طرح ان میں شیروں کی موتیں ہیں جو سیلون یا سیلون کے شاہی خاندان دینے
(۳۰۳) سمجھل یا شیر کا جزیرہ کی نشانی ہیں، بعض تفصیلات کے متعلق محققین کی رائے میں اختلاف
ہو تو ہو لیکن اصل موضوع کی نسبت شبہ کی گنجائش نہیں۔

سایجی کے مشرقی دروازے کی یہ تصویریں ایک بہت بڑے وقتے یا کسی شاہی جشن کی
یادگار ہیں جو اشوک کے عہد کی مذہبی جدوجہد کا نقطہ کمال تھا اور اشوک کا عہد وہ ہے جو
غریبی فتوحات کے لحاظ سے بغایت پرواقتات اور پرتلج ہے کیونکہ سایجی کی خوبصورت
سرزمین میں جہاں ہندوستان یا اس کی سرحدوں کے مقابلے میں ادلی کام سب سے زیادہ
(۳۰۴) مسلسل اور کامیاب ہوا ہے، گزشتہ زمانے سے آج تک ایسے پرجوش محقق اور فاضلوں
کی کمی نہیں رہی ہے جنہوں نے بیش بہا لٹریچر کو زندہ رکھا اور اپنے جانشینوں کے علاوہ
ہمارے زمانے تک اسے محفوظ بنچایا، اس لٹریچر کی برکت ہے کہ آج ہم نہ صرف سیلون
بلکہ خود ہندوستان کی مذہبی تاریخ کے بڑے حصے سے مطلع ہیں۔

لاٹھوں کے ساتویں فرمان میں جو اٹھائیسویں سال (یعنی بندوسار کی موت
کے بیسیویں سال اور ۲۴۸ قبل مسیح) کا ہے اشوک نے ان تمام تدابیر کا خلاصہ لکھ دیا ہے
جو اس نے اپنے دہم کی اشاعت کے واسطے اختیار کی تھیں، یہ تدابیر حسب ذیل ہیں۔
(۱) اضلاع اور صوبوں میں عہدہ داروں کا تقرر تاکہ وہ لوگوں کو ”دہم“ کی تعلیم
دے سکیں۔

(۲) ”دہم“ کی لاٹھوں (یعنی ایسی لاٹھوں کا جن پر فرامین کندہ ہوں) کا نصب
کرنا اور اشاعت دہم کی نگرانی کے لیے دربار میں خاص وزیروں کا مقرر کرنا۔
(۳) شڑکوں پر تھوڑے تھوڑے فاصلے سے سایہ کے لیے درخت لگانا
اور کنوئیں تعمیر کرانا۔

(۴) گھڑتی اور گشت آشنا دونوں قسم کے لوگوں کی خیرات کی نگرانی، اراکین حلقہ اور

”راجم کا خیال ہے کہ سب سے پہلے ڈاکٹر گرڈن ویڈل نے اس چیز پر توجہ کیا تھا، دیکھو اس کی کتاب
”Buddhist art in India“ (نہرو ڈاکٹر گریس سنو ۶۹-۷۲ء)

قابل توجہ ہے کہ اشوک نہیں لکھتا کہ حلقے سے کون حلقہ مراد ہے، اس کو یقین تھا کہ حلقے سے ہر کس نام
وہ بودھوی حلقہ مراد لگا۔

دوسرے فرقوں کے معاملات کے انتظام کے لئے جو معمولی مجسٹریٹوں کے اختیار سے باہر ہوں خاص خاص وزیروں کا تقرر ہے۔

(۵) رانی اور اس کی اولاد کی طرف سے خیرات کا روپیہ تقسیم کرنے کی نگرانی کے واسطے ان حکام اور دوسرے افسروں کا تقرر ہے۔

اشوک کا دعویٰ ہے کہ اُس نے ان سپلیوں سے ”دھم“ کی اشاعت کا بڑا کام کیا، وہ آگے بیکر لکھتا ہے کہ ان مستقل واستوار قوانین کا اس تبدیلی سے مقابلہ کیا جائے

جو اس نے لوگوں کی طبیعتوں میں پیدا کر دی تو یہ زیادہ قابل لحاظ ثابت نہ ہوں گے، ان سب پرستندہ پر کہ خود اس کی زندگی کا نمونہ لوگوں کو اس کی تعلیم اختیار کرنے پر آمادہ کر لیا ہو

ہر وہ شخص جو ہندوستانی جذبات سے آگاہ ہے اس دستور العمل کی دلیری پر تعجب ہوگا، یہ کہ بادشاہ اپنے انعام و اکرام کی نگرانی کے لئے کمشنرز کو آواز مقرر کرے کسی کو

ناگوار نہیں گذرے گا لیکن یہ کہ وہ انہی عہدہ داروں سے درباری امرا کے طریق زکوٰۃ کی تفتیش کا رپورٹ طلب کرے کہ وہ غلطی (غلطی بھی راجہ کے نقطہ نظر سے) تو نہیں کرتے۔ ہر حالت

میں ناپسندیدہ سمجھا جاتا ہوگا اور اس معاملے میں اس کا خیال جو کچھ تھا اس کے لحاظ سے اور بھی بڑا سمجھا جاتا ہوگا، یہ تو بالکل ٹھیک تھا کہ مختلف حلقوں (آرڈرز) کے جھگڑے راجہ یا اس کے

دربار میں پیش ہوں تو وہ ان کا تصفیہ کرے لیکن یہ اور بات ہے کہ وہ ناجائز طور پر لوگوں کے خانگی معاملات میں بھی دخل دے، یہ کہ وہ خاص خیالات کا حامی اور انکی اشاعت پر

مصرعہ اس کے ہم خیالوں کے لئے تسکین کا باعث ہو سکتا ہے اور یہ کہ وہ دوسرے لوگوں حتیٰ کہ خود اپنے طرفداروں کی پر دانہ کرے، بلائیہ دعویٰ کرے کہ میں معلم اور گرو ہوں

اور یہ کہ ”دھم“ میرا ”دھم“ ہے ان باتوں کو بھی حقیقت تسلیم تو کیا جاسکتا ہے لیکن اس اعتراض کے ساتھ کہ فرمانروا کو خوشنودی کے لئے جاوہ حق بہت چھوڑنا پڑتا ہے

اشوک کو اس میں ناکامی ہوئی اور یہ کچھ تعجب کی بات نہیں جن خیالات پر اس کی سرپرستی کا دامن چھایا ہوا تھا وہ اس کی رعایت و غایت کے سبب سے

کمزور اور ناقص ہو گئے تھے، وہ بہتر سے بہتر کام کرنے کا مشاق تھا اور مایا کے واسطے جس کو وہ اولاد کے برابر سمجھتا تھا اپنا دروازہ ہمیشہ کھلا رکھتا تھا لیکن باوجود اس کے

وہ اپنی سلطنت کو اسی حالت میں چھوڑ گیا کہ بہت جلد اُس کا تار مار الگ ہو گیا،

(۳۰)

(۳۱)

وہ فخر کرتا تھا کہ بہن جو زمین پر دیوتا ہونے کا دعویٰ کرتے تھے اس کی کوششوں سے معمولی انسانوں سے زیادہ نہیں سمجھے جاتے لیکن خود اس سے یہ ناقابل تدارک غلطی سرزد ہوئی کہ وہ اپنے آپ کو ایک ایسا دیوتا خیال کرنے لگا جو دفعۃً نمودار ہو کر ہر چیز اور ہر انسان کو درست کر سکتا ہو ۵

بائیں ہمہ کچھ شک نہیں کہ وہ تاریخ عالم کی لغایت نمایاں اور کچھ ہستیوں میں ہے اس کے فرہین میں اس کی شخصیت جھلکتی ہے جسے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، فرہین کی زبان یقیناً خود اس کی زبان ہے، کسی وزیر کو اتنی جرأت نہیں ہو سکتی تھی کہ وہ ایسے جلیل القدر آقا کی زبان سے ایسے اعتراضات و خیالات ادا کرتا، زبان لطافت و شائستگی سے خالی اور اخلاق و تکرار خیالات سے بھری ہوئی ہے، جگہ جگہ کروم ویل کی تقریروں کی کیسانی اور پھیلا پن سامنے آجاتا ہے، وہ اپنی ذات، اپنے خیالات، اپنی مثال اور اپنے نیک اعمال کی تعریف میں استقدر مصروف پایا جاتا ہے کہ گویا اس کو اپنی عظمت و جلال کا پورا پورا دھوکا ہو گیا تھا لیکن ذہن جن چیزوں پر نہایت وقت سے احاطہ کرتا ہے وہ انہیں کمال خوبی سے سمجھ لیتا تھا، انسان اور اس کی روش کی نسبت اس کا خیال نہایت سادہ، نہایت سچا اور روا داری پر مشتمل تھا، وہ ان توہمات سے بالکل آزاد تھا جو اس وقت اور آج بھی مشرق و مغرب دونوں میں انسان کے ذہن پر مسلط ہیں، بلاشبہ یہ خیالات اس کے اتنے طبعفراذ نہ تھے جتنا کہ وہ سمجھے بیٹھا تھا لیکن اس نے ان خیالات کو بالکل اپنا بنالیا تھا اور نہایت جوش سے اس امر کی کوشش کرتا تھا کہ دوسرے بھی ان سے واقف ہوں، ان چیزوں کی پوری اہمیت سمجھنے کے لیے ہیں یہ دیکھنا چاہئے کہ پس وسیع سلطنت میں جس کو سکندر نے اپنی زندگی میں فتح کیا تھا، کتنے یونانی فرمانروا ایسے تھے جو ذہنی قابلیت کے اعتبار سے اشوک کے ہمسر کہے جاسکتے ہیں، تاوقتیکہ ہم یہ مان لیں کہ اس قسم کے موضوعات میں ہندوستان کی ذہانت کا عام اوسط اس وقت یونان سے بہت بڑا ہوا تھا ہم اس نتیجے سے اپنا دامن (۳۰۷) بشکل بچا سکتے ہیں کہ اشوک فطرتاً ایک بالکل غیر معمولی قابلیت کا انسان تھا بخلاف اسکے اشوک کے اعلانوں کا اسلوب تحریر زیادہ دماغی تربیت اور ذہنی شائستگی کا ثبوت نہیں دیتا، بظاہر اس کے لکھن کا زمانہ کچھ اور ہی طرح سے گزرا تھا لیکن اس کا درازہ عہد حکومت اس کی جہانی فتوحات کا منظر ہے، اس کی زبردست قوت ارادی اور ضبط نفس

کی حد تک اس کی اخلاقی سرگرمی کے متعلق تو کوئی شبہ نہیں کیا جاسکتا، جو لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ ہندوستان کے حالات کو زمانہ متوسط کے برہمنوں کی عینک سے دیکھنا چاہیے وہ اشوک کو اس لحاظ سے نہیں معاف کر سکتے اس نے ان ایام کے مذہبی پیشواؤں، دیوتاؤں اور توہمانہ رسموں کو حقارت کے تیور سے دیکھا لیکن اس نے جن عقائد کی تعلیم دی وہ اس زمانہ کی طرح آج بھی ہندوستان کی سرزمین میں قابل العمل ہیں وہ علمی سیاسیات میں اول درجے کا ماہر نہ تھا لیکن اس کا خاص سبب اس کا علو مرتبت اور سطوت و جلال (اس خصوصیت کو میں کبھی نہیں بھولنا چاہیے) ہے جسکی چمک اور شوکت نے اکثر لوگوں کی آنکھوں کو چمکا چوڑا کر دیا حکم ہے کہ اگر اس میں مارکس اور ریلی اس (Marcus Aurelius) یا اگر کبر کی سی تربیت و شائستگی ہوتی تو نقص باقی نہ رہتا لیکن نفس واقعہ یہ ہے کہ اشوک یورپ کے تاجداروں سے مقابلہ کیئے جانے کا مستحق ہے مثلاً بعض باتوں میں مارکس اور ریلی اس سے اور بعض میں کروم ویل سے، اتنا بھی ہونا کچھ معمولی بات نہیں ہے اور اگر وہ اور بھی زیادہ بلند پائے کا آدمی ہوتا تو وہ نامکن کی جرأت نہ کرتا اور آج ہمارے پاس نہ اس کے یہ اعلان ہوتے اور نہ غالباً ہم ہندوستان کے ملکی اور مذہبی نشینوں میں سب سے زیادہ ممتاز اور سب سے زیادہ موثر وجود کی شخصیت سے اتنے زیادہ واقف ہوتے تو

باب شانزہم

کشتک

اسوک کے انتقال سے خاندان گپت کے زمانے تک ہندوستان کی تاریخ فی الحال نہایت ابتری اور تاریکی میں ہے، جیسی اور بودھوی کتب تقریباً سب کی سب سووے کی حالت میں مدفون ہیں، وقتاً فوقتاً روشنی کی ایک ادھ کرک بھی اُس حصے سے پھوٹتی ہے جو ایک زمانے میں مگدھ کی عظیم الشان سلطنت تھا اور کبھی کسی دوسرے حصے سے اور تاریکی کو منور کر دیتی ہے، اسکے کتبوں کے ماہران پر اگن دیادگکاروں کے ذریعے سے ایک مسلسل اور مربوط تاریخ مرتب کرنے کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں، ان عرق ریزیوں سے گزشتہ چند سالوں میں بہت کام ہوا ہے لیکن یہ میدان اس تدوین اسناد معلومہ اتنے منتشر سکوں اور کتبوں کے سنوں کے متعلق شک ایک ایسا مستقل روڑا ہے کہ اس زمانے کی تاریخ کی تدوین کا حرسہ انتہا درجہ مشکل خیر ہے۔

قدیم آبادیوں کے موقع صرف کہیں کہیں سے کھود کر دیکھے گئے ہیں لیکن ہندوستان میں آثار قدیمہ کی تحقیقات صرف ان چیزوں تک محدود ہے جو سطح پر مل سکتی ہیں، اس تمام دور میں جو آجکل ہمارے لئے تاریکی میں پوشیدہ ہے اور دور تک مسلسل علمی جدوجہد جاری تھی لیکن اس کا ایک حصہ اور صرف وہ حصہ جو برہمنوں کے واسطے تصوف اور قربانی کی رسموں سے متعلق ہے کافی طور پر تحقیق کیا گیا ہے، اور اس حصے سے (کچھ تو اس وجہ سے کہ وہ بعد کے زمانے میں از سر نو مرتب کیا گیا اور کچھ اسوجہ سے کہ مذہبی پیشواؤں نے قدرتی طور پر اس دور کے واقعات کو نظر انداز کر دیا ہے جبکہ معاشرتی زندگی میں ان کا دور دورہ تھا) بہت کم کام کی باتیں اخذ ہوئی ہیں، تحقیق کی طرف سے یہ بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ اس دور میں لوگوں کی شغل اور اقتصادی حالت کیا تھی اور نہ یہ کہ مختلف مقامی اثرات کے مطابق آراء و خیالات میں تدریجی فرق کیا پیدا ہوا، سلاطین اور لڑائیوں کے محض نام یا محاربین کے اس فہر یا اس صوبے کے نکل جانے کے متعلق بھی جو کچھ شہادتیں موجود ہیں وہ محدود ہے۔

لگائی ہیں، پھر ان نا کافی شہادتوں کی نسبت محققین کا کامل اتفاق بھی نہیں، ایسی حالت میں اگر ہم یہاں صرف بڑے بڑے واقعات پر بحث کے ساتھ نظر ڈال جائیں تو کافی ہو گا۔
اس پورے دور میں ہندوستان کی حقیقی حکومت عالیہ کے زیر نگین نہ تھا چھوٹی چھوٹی حکومتیں جن میں سارا ملک تقسیم تھا وقتاً فوقتاً اپنی حدود میں بغایت وسعت حاصل کر لیا کرتی تھیں اور ایک یا دو نسل تک ایک حکومت دوسری ریاستوں سے زیادہ ارفع و طاقتور بن جاتی تھی لیکن ان میں کسی کو بھی وسعت رقبہ کے لحاظ سے اتنا عروج نہ ہوسکا جو گدھ کی قدیم سلطنت کی ایک چوتھائی کے برابر بھی ہوتا۔

یہ امر منی خیر ہے کہ اسوک کے بعد پانچ صدی سے زیادہ تک خود گدھ کے متعلق تقریباً ایک حرف بھی سننے میں نہیں آتا لیکن حقیقت یہ کچھ تعجب کی بات نہیں کیونکہ ہندوستان کے مغربی اضلاع میں توسکوں پر سلاطین کے نام محفوظ رہے مگر دولت گدھ میں وہ کئے احتمال ہوتے تھے جن پر صرف اس فرد واحد یا پیشہ و جماعت کی علامات کندہ ہوتی تھیں جو سکوں کو جاری کرتی تھی، دوسرے گدھ کی حدود میں قدیم شہروں مثلاً ساؤتھی، ویسالی، منٹھلہ، پاپٹ لے پٹ یا راجگہ کے موقع اب تک نہیں کھودے گئے، تیسرے اس دور میں سلطنت گدھ نے جو کچھ تصنیفات پیدا کیں (جن میں سے زیادہ ترجینی ہیں یا بعد بودھوی ہیں) وہ اس وقت تک مسودوں کی حالت میں دفون پڑی ہوئی ہیں تاہم گدھ کے متعلق ۵۰ قبل مسیح کی ایک مختصر سی عبارت ملتی ہے جو کلنگ کے راجہ کھروول کے "ہاتھی غار" (اے لی فینٹ کیو) کے کتبے میں درج ہے، اس میں راجہ دعوی کرتا ہے کہ اس نے گدھ پر دو کامیاب حملے سر کیے اور دوسرے حملے میں شمال اور رائے گنگا تک بڑھتا چلا گیا، کتبے میں راجہ کے بعض بیانون سے پایا جاتا ہے کہ اس سے پہلے کلنگ کے تخت پر اسکا باپ اور دادا بھی تھیں ہو چکا تھا لہذا ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ کلنگ کی ریاست اسوک کے انتقال کے بعد ہی گدھ سے آزاد ہو گئی تھی، بد قسمتی یہ ہے کہ کتبے میں اس زمانے کے راجہ گدھ کا نام مذکور نہیں، قریب کے فرمانرواؤں میں چونکہ کسی کا دعوی نہیں ہے کہ اس نے دولت گدھ پر ریاست کلنگ کو فتح کیا اس لیے بافضل ہم یہ استدلال کر سکتے ہیں کہ اسوک سے کنشک کے زمانے تک یہ دونوں طاقتیں خود مختار رہیں، تاہم یقین ہے کہ گدھ کے درمیان قدرے صوبہ ضرور سلطنت سے خارج ہو گئے ہوں گے اور اس میں

صفحہ ۳۱۱

اس کا صرف قدم رقبہ اریاست چمپا اور کوسلہ کا مشرقی حصہ باقی رہ گیا ہو گا۔
کلنگ کے جنوب میں اندھروں کی اہم اور طاقتور سلطنت تھی، اس کا خاص پای تخت
دھنک ٹاک یا اہراوتی دریا کے کرشنا کے دہانے پر واقع تھا، اسوک کی موت کے بعد
اس کے ابتدائی زمانے کی تاریخ بہت کم معلوم ہے لیکن آگے چل کر اگرچہ یہ جنوب ہند کی دوسری
درادری ریاستیں توفیق نہ کر سکی، تاہم کن میں اس نے ایک بڑا صوبہ فتح کر لیا اور شمال کی طرف بھی
کچھ فتوحات کیں، کن میں اس کا دوسرا ماتحت پائے تخت پٹھان تھا جہاں اس کا ایک
واسٹراٹے رہتا تھا جو اوتھی اور گجرات کے فرمانرواؤں سے اکثر برسر پیکار رہتا تھا۔

جزیرہ نما سے ہند کے جنوب پر تین حکومتوں چولہیہ، کیرلیہ اور پانڈیہ کا پرچم
لہراتا تھا، یہاں کے باشندوں کی تمام پرائی روایتیں نابود ہوئی ہیں لیکن اسوک کے دوسرے
سنگی فرمان اور سیلون کی تاریخوں کے چند حوالوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسوک کے زمانے میں
اور اس کے بعد اہل جنوب نے تہذیب و تمدن کا ایسا درجہ حاصل کر لیا تھا جو آریہ آبادیوں کے
درجے سے کسی طرح کم نہ تھا، چولہیہ تالوں کا ان کے راجہ الار کی سری میں سیلون فتح کرنا اور بعد ازاں
سینالیوں کے قومی ہیرو ویشٹ کا منے کا الار کے خلاف ایک کامیاب جنگ کرنا یہ دونوں
واقعات جہاد مذہب کا خاص موضوع ہیں، ان کی تاریخ وقوع دوسری صدی قبل مسیح کے قریب قریب
سمجھنی چاہئے، اسی صدی کے وسط اور خرمیں چولہیہ تالوں نے دومرتبہ دوسروں بھالک اور
بھائیہ کی سرکردگی میں اپنے پائے تخت مدھوراستے خروج کر کے سیلون کے شمال کو پامال کیا اور
اس جزیرے کے دار الحکومت انورا دھ پور پر کئی برس تک قابض رہے۔ تاہم یہ سچ ہے کہ
وہ ہر بار جزیرے سے نکال دیئے گئے، اس سے جنوب ہند کی فوجی قوت کم از کم اتنی ثابت
ہو جاتی ہے جس سے ہم آسانی کے ساتھ سمجھ سکتے ہیں کہ دولت اندھرا نے جنوب کی
تسخیر سے شمال و مغرب کی پیش قدمی کو زیادہ آسان کیوں پایا۔

صفحہ ۳۱۲

اندھروں نے جب غالباً سن عیسوی کے کچھ عرصے بعد کن میں اپنے قدم چائے تو
شمال اور شمال مغرب میں ایک سستی فرمانروائے بالادست کے صوبہ داروں نے ”جوہترپ“
کہلاتے تھے ان کی فراہمیت کی، بنجیاں غالب یہ صوبہ دار الگ الگ تھے، ایک آہین کے
مستقر سے اوتھی پر حکومت کرتا تھا اور دوسرا کر کے نگر سے کاٹھیاواڑ اور کچھ پر لیکن
دوسری صدی مسیح کے آغاز میں انھوں نے فرمانروائے بالادست کا جواہر مار کھینک لیا تھا اور

تعداد ان نہیں معلوم کن حالات سے گزریہ دونوں آپس میں متحد ہو گئے اور ایک ایسی طاقتور سلطنت کی بنیاد قائم کر دی جو شترناوہ، باجھ، سویل لمبی اور شمالاً و جنوباً بین سویل چوڑی تھی، یہاں کا حاکم وقت جو قیاساً گرگے نگر میں رہتا تھا "سترب اعظم کہلاتا تھا اور بعد صرف "سترب" جو کہ ان کے سگے کثیر تعداد میں ہاتھ لگ گئے ہیں خیر فرما روا اور اس کے باپ کا نام اور القاب اور تاریخ ہمد کندہ ہے اس لئے امکان ہے کہ اس سلسلہ حاکمان کے حالات غیر معمولی صحت کے ساتھ مرتب کیے جاسکیں، اندھڑا کے بھی اکثر راجاؤں کے نام یہ معلوم ہو گئے ہیں لیکن ان کی تاریخ و ترتیب میں مورخوں کو اختلاف ہے، اس صورت سے ہمارے پاس ایک سلطنت کے تاریخی ڈھانچے کی سوجھی اور ملحقہ سلطنت کی متعدد ڈھانچیاں موجود ہیں جو سن پو کے بعد عرصہ دراز پر تک ہیں مگر بعد اسوک اور اس مدت کے درمیان دو صدی کے حالات اب تک نامعلوم ہیں، صرف چند اشارے ملتے ہیں اور وہ بھی چینی ماخذوں میں جہاں ساکا یا سیتھون کے متعلق لکھا ہے کہ انھوں نے ہندوستان کے بعض صوبوں پر کب اور کس طرح قبضہ حاصل کیا، ان اشاروں کی بدولت ہم یہ قیاس قائم کر سکتے ہیں کہ اسوک کے انتقال کے بعد ہی دولت گدھ کے انتہائی شمال مغرب صوبوں (جن کو سلیکوس نے چند گپت کے حوالے کر دیا تھا) نے علم خود مختاری اٹھایا اور یہ کہ ان سب نے ملکر ایک ساتھ ایسا نہیں کیا بلکہ چھوٹے چھوٹے اقطاع مقامی امر کی سرکردگی میں جن میں سے اکثر سلاویوںانی تھے، یکے بعد دیگرے الگ ہوتے چلے گئے، باہمی جنگ و جدل کے دوران میں یہ اقطاع ایک دو یا شاید تین یونانی ریاستوں میں متحد ہو گئے تاکہ ۶۰ قبل مسیح کے قریب سس یا ساکا جنھیں یوپیہ تھیون نے سند سے حال ہی میں نکالا تھا میدان میں نمودار ہوئے طولانی اور مسلسل پورشوں کے بعد جو تابضان ملک کے خلاف عمل میں آئیں اور جن میں کبھی ایک فریق مغلوب ہوا اور کبھی دوسرا حملہ آوروں نے اپنی پیش قدمی کے لئے ایک راستہ بنالیا اور بالآخر وہ ۲۰ قبل مسیح میں خاص ہندوستان کی حدود میں داخل ہو گئے، غالباً ان کا راستہ جنوبی براہ سندھ تھا، بہر کیف آئندہ چند سال کے اندر اندر انھوں نے اپنے افسر کشرپون (فارسی سترون = صوبہ داروں) کی ماتحتی میں بمقام تھرا جینی اور گرے نگر فوجی چھاؤنیاں قائم کر لیں لیکن ان کا فرمانروائے بلاد ستستان ہی میں رہا جس کے سنے ہیں سس یا ساکاؤں کا ملک -

صفحہ ۳۱۴

اسی درمیان میں دوسری خانہ بدوش قوموں نے یوپیہ تیوں کے پنج فرقوں کو آگے دھکیلا اور یہی ساکاؤں کے قدموں پر آگے بڑھے بلکہ ۲۰ قبل مسیح کے قریب باختر کے مالک ہو گئے، تقریباً ایک صدی بعد ان پنج میں سے ایک یعنی فرقہ کشن اپنے جتھے میں سب متنازع ہو گیا، اس سے یوپیہ تیوں کی قوت انتظام میں بے حر جہان پڑ گئی انغا تبایستان کے فرمانروائے اعلیٰ پر انھی کا دباؤ پڑا تھا کہ جنوب میں ساکا گورنروں کو اپنے سیستانی اہتا سے آزادی مل گئی، اس کے کچھ دنوں بعد کشن بھی فراموشوں کو دور کر کے ہندوستان میں نکل آئے لیکن ان کا راستہ شمالی تھا، انھوں نے پہلے پنجاب پر قبضہ کیا اور پھر ساکا گورنر کو متھرا سے نکال باہر کر دیا، اس تمام وسیع ملکیت کا پای تخت، جو باختر بلکہ باختر کے مغرب سے دو آب پھیلی ہوئی تھی اٹک سلا ہو گیا یعنی قوم ٹک کا قدیم سنگین قلعہ اس قلعے کا نام یونانیوں سے سننے ٹکسلا (Taxila) لکھا ہے اور متھرا ایک دوسرے یا ماتحت درجے کا مستقر رہا۔

سیانیشا باقاعدہ طور پر کھدائیاں ہوئی میں اور انھی کی وجہ سے کہ یہاں بہت سے کتبے برآمد ہوئے ہیں جن سے سلاطین کشن کے نام اور انکی تاریخوں کا پتہ چلتا ہے، سکوں اور ان کتبوں کی مدد سے اب اس خاندان کی ایک فہرست مرتب ہو گئی ہے جو صحت سے بہت قریب ہے لیکن محنتوں میں سخت اختلاف ہے کہ کتبوں کی تاریخوں کو کس سمت سے منسوب کیا جائے۔

تعب کی بات ہے کہ اس مسئلے کے تقیے میں تیسری قسم کی شہادت یعنی ہندوستان ٹریجر سے اب تک کام نہیں لیا گیا ہے۔ اس سے کم از کم ایک نہایت اہم بات جسے نظر انداز نہیں کرنا چاہیے معلوم ہو جاتی ہے، بودھ مت کی متاخر صورتوں کی نسبت اسوقت (جبکہ منور بودھوں کے سنسکرت متون شائع نہیں ہوئے ہیں کیونکہ مکن ہے کہ ان کی اشاعت کے بعد واقعات میں کچھ فرق نکلے) انتہا درجہ مستند ماخذ یعنی تبت اور چین کے مورخوں کے بیانات سے متفقہ طور پر ثابت ہوتا ہے کہ بودھ کرت (Budha Carite) کا مصنف انشوگوش سلاطین کشن میں سب سے زیادہ مشہور فرمانروا کنشک کے عہد میں ہوا ہے، بودھ کرت خالص سنسکرت کی ایک نظم ہے، اس کا طرز بیان سلیس اور پاکیزہ ہے، اس میں اول آخر تک بودھ کی زندگی کے حالات ہیں اس لیے یہ ظاہر ہے کہ اس کا روئے سخن برہمنوں سے نہیں ہے بلکہ ریادار اور غیر مذہبی لوگوں سے ہے، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہندوستانی لٹریچر کی تاریخ میں اس نظم کی تصنیف کا زمانہ کونسا ہے خصوصاً جبکہ ہم ان واقعات کو پیش نظر

صفحہ ۳۱۵

رکھیں جو سنسکرت کی تاریخ کے متعلق نویں باب میں بیان ہو چکے ہیں، سنسکرت کا قدیم ترین کتبہ دوسری صدی عیسوی کے وسط کا ہے، اگر اسنو گھوش کی کتاب باقاعدہ سنسکرت کی سب سے پہلی کتاب تسلیم کر لی جائے جو دنیا داروں کے استعمال کے لئے لکھی گئی تھی (اور یہ ناممکن بھی نہیں ہے) تو بھی وہ دوسری صدی عیسوی سے پہلے کی نہیں ہو سکتی، اگر مذکور الصدر ماخذوں کو قابل سند مان لیا جائے تو ہم کتبات کے سمت کو استعدیہ پہلے کا نہیں تجویز کر سکتے کہ وہ زبان کی تاریخ کی شہادت ہے جو سیکڑوں معتبر کتبوں پر مبنی ہے مطابقت نہ کھاسکے، بخلاف اس کے اگر راجہ کا انشک کا زمانہ بہت پہلے کا ہے تو یہ ناممکن ہو جاتا ہے کہ اسنو گھوش کی نظم اس کے دربار میں لکھی گئی ہو لیکن شہادت مذکور ایسی ہے کہ جب تک اس کے ماخذ غلط نہ ثابت ہو جائیں ہمیں چاہیئے کہ ہم اسے ماضی طور پر تسلیم کر لیں، بہر کیف نظم کی تاریخ تصنیف کم و بیش دوسری صدی عیسوی کا آخری نصف ہے اور بطرح باقاعدہ سنسکرت کا عام اعلان جس میں عوام سے خطاب کیا گیا ہے ایک غیر ملکی فرمانروا یعنی سیٹھیوں کے شہر پر گرسے شکر کے دربار سے شائع ہوا تھا اسی طرح اگر ہم یہ کہیں کہ باقاعدہ سنسکرت کی (سب سے پہلی کتاب نہیں بلکہ) سب سے پہلی ادبی کتابوں میں ایک کتاب جس میں دنیا وار لوگوں سے خطاب کیا گیا ہے ایک غیر ملکی فرمانروا کے دربار میں جو دولت کش کا نام ہے بادشاہ تھا تصنیف ہوئی تو یہ خیال ہماری تمام دوسری معلومات کے خلاف ہوگا۔ اس خیال کی مزید تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ بودھوی حلقے (Buddhist Order) کی ایک مجلس (Council) کے موقع پر جو کنشک کی سرسری میں منعقد ہوئی تھی تین کتابیں سنسکرت میں تصنیف کی گئی تھیں اور یہ گویا قدیم اصولی کتابوں کی رکاری شہر میں تھیں، سنسکرت کی تینوں کتابیں چینی تراجم کی صورت میں آج تک محفوظ ہیں اور نہایت افسوس کا مقام ہے کہ ایسی بیش بہا تحریریں تاحال شائع نہیں ہوئیں لیکن ان کا پورا متن ہمارے سامنے نہ ہونے کے باوجود ہم بلا خوف تردد یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ کنشک کا عہد اس زمانے سے پہلے کا نہیں ہو سکتا جبکہ عام طور پر یہ تسلیم کر لیا گیا تھا کہ مجلسوں (Councils) کے یہ واقعات اب پر غیر فرنگ نے اپنی کتاب پالی اور سنسکرت، میں نہایت خوبی سے جمع کر لیے ہیں اور اپنی تفسیر بھی کی ہے، افسوس ہے کہ یہ کتاب راقم کے پاس بہت سیر ہو چکی اور اس کا مواد اب میں استعمال نہ ہو سکا۔

کنشک کی موت کے متعلق جس قدر ماخذیں موجود ہیں انکو ویسٹ آفٹھ نے اپنے قیمتی مخزن مطبوعہ جرنل اکی ایشیاٹک سوسائٹی بابت ۱۹۰۲ء میں بیا کر دیا اس مخزن نے سمت کو ایک استعمال کیا ہے اور وہ کنشک کی زندگی ۱۱۵ء سے ۱۵۴ء کے درمیان کا بتاتا ہے اور اپنی شہادت کو خالص اہمیت دیتا ہے۔

کے موقعوں پر جو مناسب زبان استعمال کی جائے وہ پالی نہیں ہونی چاہیے بلکہ سنسکرت ہونی چاہیے، ان سرکاری شرحوں کے مطالعہ پر اگر انہی زبان اسوگھوس کی سنسکرت سے کم درجے کی سلیس ثابت ہو تو ہمارا یہ خیال اور بھی زیادہ صحت کے قریب ہو جائیگا۔

سنسکرت کا بحیثیت ملک کی ایک عام زبان کے رواج پانا ہندوستانی اقوام کی ذہنی تاریخ میں ایک انقلاب انگیز واقعہ ہے، وہ اسباب جو اس انقلاب کا باعث ہوئے وہ تبدیلیاں جو اس انقلاب کے ساتھ ساتھ لوگوں کے عقلی نقطہ نظر میں پیدا ہوئیں اور وہ نتائج جو ان دونوں کے بعد رہنا ہوئے ان میں سے ہر ایک چیز نفاذیت اہم ہے۔ اسکا خاص سبب یہ فرض کیا گیا ہے کہ برہمنوں کے حلقے میں دیکھی وہ زبان اور اس کے وہ پیرائے مطالعہ کیے جانے لگے جو اس زمانے میں غیر نوس ہو چکے تھے، دوسرے اس صورت سے صرف و نحو کا ایک نیا نظام وجود میں آنے لگا اور پھر اس نظام کو آہستہ آہستہ ملکی زبان پر منطبق کیا جانے لگا حتیٰ کہ ہر وہ پیرایہ جو اس کے مطابق نہ ہوتا گنوار سمجھا جانے لگا اور متروک ہو گیا، اس انقلاب کا ایک ضمنی سبب بھی ہے جو ہماری توجہ کا مستحق ہے، یہ سبب وہ اثر ہے جو غیر ملکی اقوام خصوصاً زیادہ تمدن آئل یونان ہستیوں اور تاتاریوں کے ساتھ میل جول رکھنے سے پیدا ہوا جو افراد زیادہ تعلیم یافتہ تھے وہ صرف و نحو سیکھنے لگے اور ان میں عالمانہ خیالات بھی پھیلنے لگے اور ان چیزوں کی ضرورت اسوقت اور بھی زیادہ محسوس کی گئی جبکہ ان سے زبان کی ترکیب اور پیرائے ان بیرونی لوگوں کے لئے بیان کیے گئے تعلیم دینے کے لئے ان لوگوں سے زیادہ موزوں کون ہو سکتے تھے جو اس فن میں پہلے سے لگے ہوئے تھے اور جنہوں نے اپنی قابلیت و محنت کے باعث شہرت بھی حاصل کر لی تھی یعنی برہمن لوگ اور اگر یہ بات نہ ہوتی تو کیونکر ممکن تھا کہ شمال مغربی سرحد کے آخری اضلاع (جو مذہبی تعلیم کے لئے مطلق مشہور نہ تھے) صرف و نحو کی انتہائی سند و ترقی کے لئے مرکز بن جاتے اور وہاں بڑے بڑے مہستار ماہران صرف و نحو کیوں اقامت گزین ہوتے۔

جب برہمنوں کی زبان سنسکرت رفتہ رفتہ اختیار کر لی گئی اور یہ حال ص طور پر علم و فن کے لئے استعمال ہونے لگی تو اس کے ساتھ ضرور ہے کہ زبان کے مستند استادوں کی تعلیم اور عزت بھی

تدریجاً زیادہ بڑھنے لگی ہوگی، کچھ شک نہیں کہ اس کے اور بھی اسباب تھے اور ان تمام معاملات میں "عمل" اور "اعمال" کا قانون جاری تھا لیکن نتیجہ بہت ہی تیز و خیر ہے، اسوک کے عہد سے کنشک کے عہد تک سارے ہندوستان کے کتبوں میں جس قدر اشخاص کے نام اور عطیات کے جتنے مقاصد بیان کیے گئے ہیں، ان کا تین چوتھائی یا اس سے بھی کچھ زیادہ حصہ بودھوی ہے اور باقی کا بڑا حصہ جینی ہے۔ کنشک کے زمانے سے آگے برہمن، ان کے دیوتا اور انکی قربانیاں لوگوں کو اپنی طرف روڑروڑ زیادہ کھینچتی ہوئی نظر آتی ہیں اور آخر کار ہر چیز کا رخ بالکل بدلتا ہے یہاں تک کہ پانچویں صدی عیسوی میں تین چوتھائی حصہ برہمنی اور باقی کا بڑا حصہ جینی ہو جاتا ہے۔ یہ تبدیلی جذبات و خیالات کی نہایت ہی روشن مثال ہے جو مذہب کے ایک زمانے میں سب پر غالب اور ایک قومی مذہب تھا وہ قلیل التعداد لوگوں تک محدود ہو گیا، ہندوستان جو کنشک کے عہد تک "ہندوستان بودھ" کے نام سے موسوم کیا جاسکتا ہے اب ایسا نہ رہا اور یہ سلسلہ آہستہ آہستہ برابر جاری رہا تا آنکہ جس سرزمین میں بودھ مذہب پیدا ہوا تھا وہاں اس کا ایک پیرو بھی نہ ملے گا۔

یہ انقلاب تدریجاً عمل میں آیا اس کا ثبوت اس زمانے کے حالات سے ملتا ہے، جبکہ چینی جاتریوں نے ہندوستان میں سفر کیا چوتھی صدی عیسوی کے ابتدائی سالوں میں فامیان اس مذہب کو ہر جگہ زوال میں دیکھتا ہے، قسمتی سے وہ اس کے پیروؤں کی تعداد نہیں لکھتا لیکن یوان چوانگ جو ساتویں صدی کا سیاح ہے تعداد دیتا ہے۔ ہم نے اس کو نہایت تفصیل سے جانچا ہے اور ہماری تحقیقات سے ثابت ہوتا ہے کہ اس وقت ہندوستان میں دو لاکھ اراکین حلقہ تھے جن میں سے پہلے قدیم عقائد کے ماننے والے تھے اور پہلے مہایانی تھے، برہمنوں کے بیانات تحریک انقلاب کی آخری منزلوں کی کامیابی نہایت شدید مظالم سے منسوب کرتے ہیں جو اٹھویں صدی کے نصف اول میں مشہور برہمن مشواکمار لکھنے کے ایک سے بودھوں پر نازل کیے گئے، یورپ کے ممتاز محققین ویسن اور کول بروکن بھی اس خیال کو اپنے آغوش حمایت میں لیا ہے، اس بناء پر شخص اس کو دھرتا رہتا ہے

صفحہ ۳۱۹

۱۵۔ مینے قیسری صدی قبل مسیح سے دوسری صدی عیسوی تک۔

۱۶۔ جنرل رائل ایشیاٹک سوسائٹی بابت ۱۸۹۱ء صفحات ۲۱۸-۲۲۱

۱۷۔ ہنس کی شرکت دکنٹری ہندو ۱۱۹ء کول بروکن کے مضامین (Essays) جلد اول صفحہ ۲۲۲۔

یہاں تک کہ ریورنیر ڈبلیو ٹی ولکنس کی زبان سے بھی یہ آواز نکلتی ہے :-
 ”بودھ کے پیرو اسقدر بے رحمی سے ستائے گئے کہ یا تو وہ قتل یا جلا وطن
 کر دیئے گئے یا انھیں ترک مذہب پر مجبور کیا گیا، تحریروں میں مشکل سے کوئی ایسی مثال
 ہوگی جس میں مذہبی جبر و تعدی کو اسقدر کامیابی ہوئی ہوگی جیسی کہ بودھوں کو ہندوستان
 سے خارج کرنے میں“

ہم اسکا ایک لفظ بھی صحیح تسلیم نہیں کرتے، پالی ٹیکسٹ سوسائٹی کے جرنل
 بات ۱۸۹۶ء میں نے اس موضوع پر وضاحت کے ساتھ بحث کی ہے اور یہ نتیجہ جس کے
 ایک ایک حرف سے آنجنائی پروفیسر بولہر کو اتفاق ہے پیش کیا ہے کہ مظالم کا خیال
 ایک غلط فہمی پر مبنی ہے جو مشتبہ اخذ، ابہام مضامین اور شیخت و نقلی کی عبارتوں سے
 پیدا ہوئی ہے، ہمیں چاہیے کہ بودھ مت کے زوال کے اسباب و دوسری
 چیزوں میں تلاش کریں اور راسخ کا خیال ہے کہ یہ اسباب کچھ تو ان تبدیلیوں
 میں ملیں گے جو خود مذہب میں داخل ہو گئیں اور کچھ اُن تبدیلیوں میں جو لوگوں کے
 ذہنی اور عقلی نقطہ نظر میں پیدا ہو گئیں اور ان دونوں قسم کی تبدیلیوں میں اُن غیر ملکی
 اقوام کے اثر نے جو شمال مغرب سے ہندوستان پر حملہ آور ہوئے کچھ کم کام نہیں کیا
 جو قوت گو تھ اور وندھال قوموں نے یورپ کی رومن سلطنت پر حملہ
 (تجربہ ہے کہ ایسی عمدہ تاریخی نظیر جس میں بہت سے اجزاء مشابہ ہیں کسی نے اس سے
 پہلے پیش نہیں کی) کیا تو انھوں نے بت پرستی کو چھوڑ کر مسیحیت کا غالب مذہب
 اختیار کر لیا لیکن اسے اختیار کرنے میں انھوں نے تبدیلی (جسے بعض لوگ زوال سے
 موسوم کریں گے) کے اس عمل کو بہت مدد پہنچائی جو طے سے پہلے شروع ہو چکا تھا،
 ہندوستان میں اسی طرح سیتھیوں اور کشن تاناریوں نے جب یہاں کے مغربی صوبوں کو
 فتح کر لیا تو انھوں نے بھی بت پرستی کو ترک کر کے اپنی رعایا کے غالب بد مذہب کو
 اختیار کر لیا لیکن اسے اختیار کرنے میں اپنی نفسی اور ذہنی حالت کے اقتضا سے

۱۔ ہندوستان میں روزانہ زندگی اور کام (Daily Life & work in India)

۲۔ جرنل پالی ٹیکسٹ سوسائٹی بات ۱۸۹۶ء صفحہ ۱۰۸ سے ۱۱۰

انھوں نے تبدیلی (جسے بعض لوگ زوال سے موسوم کرینگے) کے ادس عمل کو بہت
 تقویت پہونچائی جو ان کی فتوحات سے پہلے شروع ہو چکا تھا۔
 گہن نے اپنے کارنامہ عظیم میں ثابت کر دیا ہے کہ اس قسم کے انقراض
 وزوال کی داستان کو کس قدر دلچسپ اور سبق آموز بنایا جاسکتا ہے۔ یہ توقع
 کچھ بیجا نہیں کہ جسوقت مستند کتابیں خصوصاً سنسکرت کے بودھوی متون شائع
 ہو جائیں گے اور قدیم آبادیوں کے موقع کھود کر دیکھ لیئے جائیں گے تو آئندہ
 تاریخ نویسوں کو قیمتی مواد ہاتھ لگ جائیگا جس سے وہ بودھ مذہب کے ہندوستان
 میں انقراض وزوال کی ایک ایسی داستان مرتب کر لیں گے جو بلحاظ دلچسپی اور
 معلومات گہن کی تاریخ سے کسی طرح کم نہ ہوگی۔

تہات

غلط نامہ بدھ متی ہند

غلط	صحیح	غلط	صحیح	غلط	صحیح	غلط	صحیح
۱۴	۱۴	چھت دار لکین	ایسے ایوان جن چھت	۳۰	۱۴	جنگل (منابن)	جنگل بہاؤ (مہابن)
۱۵	۱۵	بے دیوار کے ایوان	تھی لکین دیواریں	۳۰	۱۵	بائی ہین مذہب	بائی ٹھین مذہب
۱۶	۱۶	نہ تھیں	نہ تھیں	۳۳	۲۴	چویا بوں	چوپایوں
۱۷	۱۷	کی محکوم تھی	کے محکوم تھے	۳۶	۲۴	ستہ	ستتھ
۱۸	۱۹	جنگ اعظم	جنگ اعظم	۴۴	۱	سیکسن	سیکسن
۲۰	۲۲	جنوب	جنوب	۴۷	۲۴	حاشیہ	حاشیہ
۲۱	۲۲	خانقاہ	خانقاہ	۴۸	۱۳	تراشی گئے	تراشے گئے
۲۲	۲۳	علم جغرافیہ	علم جغرافیہ	۵۰	۱۵	پاسے ایک	پانسے سے ایک
۲۳	۲۳	ان نہ	افسانہ	۵۰	۲۴	نفس	نفس
۲۴	۲۳	جغرافی	جغرافی	۵۱	۷	چٹائی	چٹائی
۲۵	۲۳	چاہتے	چاہتے	۵۸	۴	عمیں	عمیں
۲۶	۲۴	بھی	بھی	۵۸	۱۲	پھری	پھری
۲۷	۲۵	نضاد	تضاد	۶۱	۱۲	تھیں	تھی
۲۸	۲۵	سروی ملک	سروی ملک	۶۱	۱۷	کبھی اس کاراچ	کبھی رارج
۲۹	۲۶	گادوں	گادوں	۶۲	۲	میں	ہیں
۳۰	۲۶	محل وقوع	موقعہ	۶۶	۲	لے	کے
۳۱	۲۸	بنالے	بناتے	۶۳	۶	۱۳۰	۲۰
۳۲	۲۹	گھوڑوں	گھوڑوں	۶۴	۷	حا	جا

صحیح	غلط	صفحہ	صفحہ	صحیح	غلط	صفحہ	صفحہ
ہند کی ڈیگیم اور نیٹ	ہند کی ڈیگیم اور نیٹ	۴۵	۴۵	کپل	کپل	۱۱	۶۴
L'Ecole Francaise d'extreme	L'Ecole Francaise de France			ہاتھی کام	ہاتھی کام	۱۱	۶۴
				تک	تک	۱۸	۶۴
				کیا گیا	کیا گیا	۱۸	۶۴
کی گئی ہے وہ	کی گئی وہ	۱	۴۹	بورہ کے پہلے	بورہ پہلے	۱۱	۶۶
ملتی جلتی	ملتی جلی	۲	۴۹	بورہ کی پہلی	بورہ پہلی	۱۱	۶۶
پالی	پاکی	۱۰	۴۹	۴۵۰	۴۵۰۰	۱۳	۶۶
اس کی	اس لی	۱۱	۴۹	علاوہ ازین فن	علاوہ ازین کتابت	۱۵	۶۶
کتبہ جبقہ زیادہ	کتبہ زیادہ	۳	۸۰	کتابت			
Piyadasi	Piyadosi	۱۵	۸۱	بن چکا تھا	بن چکی تھی	۱۵	۶۶
مشابہت ہے وہ	مشابہت سے وہ	۵	۸۴	۷۷۶	۷۷۶	۲۲	۶۷
کتنوں	کتنوں	۱۲	۸۶	۸۸	۵۰۸	۲۲	۶۷
مناظرے	مناظر	۱۰	۸۷	لانا	لاتا	۱	۶۸
راہبوں	راہبوں	۲۳	۸۷	کتابوں کا بخوبی بار بار	کتابوں کا بار بار	۱۶	۶۸
دیکھتے	دیکھتے	۲۵	۸۷	اتفاقہ	اتفاقہ	۹	۶۹
پیروں	پیروں	۲۱	۸۸	دہرانا	پڑھنا	۱۵	۶۹
یا پیرو	یا یا پیرو	۲۱	۸۹	وہ دریافت ہے	وہ تحقیقات ہے	۲۰	۷۰
طول بلد	طول و بلد	۱۶	۹۶	کم و بیش یہ تکلف	کم و بیش ملایا	۴	۷۱
دئے	ولئے	۱	۱۰۰	ملایا جاسکتا ہے	جاسکتا ہے		
بادی	بادی	۲۳	۱۰۰	جو اس زمانے میں	جو شہر اس زمانے میں	۴	۷۳
مسخ	سخ	۴	۱۰۱	میں			
ایک	یک	۱۲	۱۰۲	مدد کے	مددے	۳	۷۴
حوالہ	حوالے	۳	۱۱۲	دعویٰ	دعورہ	۵	۷۵

صحیح	غلط	صفحہ	صفحہ	صحیح	غلط	صفحہ	صفحہ
آن	اون	۲۵	۱۷۷	تو شہادت سے	شہادت سے	۱	۱۱۳
کان کن	کان کھونڈ والے کی	۱	۱۸۱	بات	مات	۱۳	۱۱۳
”مڑکیں بتاتے ہیں“	”مڑکیں بتاتے ہیں“	۱	۱۸۱	مکائیوں	روریتوں	۱۷	۱۱۳
خبر	خیر	۱۷	۱۸۱	ایسے دودھروں	ایسے دودھروں	۱۳	۱۱۶
کارنامہ	کارمانہ	۲۱	۱۸۴	قول	قول	۲۵	۱۱۷
شرحوں میں پالی زبان	شرحوں پانی زماں	۱۸	۱۹۱	کوسلے	کوسلے	۱۲	۱۱۸
حقیقت سے	حقیقت	۲۴	۱۹۲	ناپسند	نرا پسند	۱	۱۲۰
مکٹ سلا کا	مکٹ سلا نائب السلطنت	۱۵	۱۹۳	ابیات ہیں لیکن	بیت لیکن	۲۵	۱۲۶
نائب السلطنت	نائب السلطنت			افتتاحی	افتتاحی	۲۲	۱۳۱
یہ فرمان	فرمان	۷	۱۹۴	بیان قصہ	بیان قصہ	۱۷	۱۳۲
چکر	چکر	۲۰۱	۲۰۱	تسلیم کرنے	تسلیم کرتے	۷	۱۳۶
رٹھ	رٹھ	۱۹	۲۰۲	سیدھی سادی	سیدھی سادی	۷	۱۳۹
اس قسم	اسم قسم	۵	۲۰۴	کے لئے	کے لئے	۱۹	۱۵۲
میں	من	۱۲	۲۰۴	ذریعے	زریعے	۱۹	۱۶۰
ظرف	طرف	۱۹	۲۰۴	فلسفین	فلسفین	۱۳	۱۶۵
طرف	طرف	۲۰	۲۰۴	عقاب	عقاب	۲۵	۱۷۰
ہیں	میں	۷	۲۰۸	چابی	پالی	۱۰	۱۷۴
				موقعے	موقع	۷	۱۷۷

نقشہ سلطنت ہند اشوک
کتابت اور کندہ فرامین کی رو سے مرتب
کیا گیا ہے



